

A.0683

فوائد لكه فق اماميه

مولف محمد طبع المعروف انعام

نقص الامر

24 16 1

184 1

A 0683

ذَلِكَ فِصْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ تَشَاءُ

الحمد لله الذي جعل في زمان سعادته لؤلؤة زمان رساله الطيحه ومقاله النفيسه

فانذره

اورسائل اثني عشرية استدلاليه

که شغل است بر تحقیقات رشیده و تدقیقات بلیغه انیقدر مصفا

جناب قدسی القاب تورع مآب عمده ارباب تحقیق و زبد

اصحاب تدقیق قدوة الفقهار الکرام نخبة المکملار العظام

علامه زمان قمامه دوران مجتهد العصر الزمان

قبله و کعبه جناب سید مصطفی

بیمیر آغا صاحب دام

ظله العالی

طبع در مطبعه مطهره

ديباچه فوايد جيهته ودر مسائل ثن عشرية

يا معين الضعفاء وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا، وله
الشكر على ما سهل سلوك منهاجر طاعته وعبادته لنا في التوفيق
حبانا، وافضل الصلوات وازكى القنيات على افضل الاولين و
الاخرين وخاتم المرسلين نبينا وسيدنا ومولانا، واهل بيته
الطاهرين المكرمين الذين طاعتهم اوجب علينا، ومودتهم نفعا
واعطانا، وبوسا لهم ارشدنا الى احكام دينه القويم وقواعده
المستقيمة فامرنا وفانا اما بعد فيقول العبد الحقير الخاطي
السيد **مصطفى** المدعو بميرزا غا ولد عمدة العلماء
السيد محمد هادي سبط العلامة الفهامة جناب السيد **الداعي**
ختمه الله مع مواجر المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ان شاء

رسالة وجيزة، ومقالة عزيزة، مشتملة على نبذة قليل من المسائل
 الفرعية، وشئ يسير من الأحكام الشرعية، تعرضت فيها لأدلتها
 التفصيلية، وكيفية استنباطها عن مداركها الأصولية، احذر بها
 عن امكنة وابواب متفرقة متعددة في ازمدة واحوال مختلفة
 متبذرة، مشير الى ملاحم رحمانه لهذا العبد الذليل من بين
 الاقوال، وانتم قوته عند الخاطر الكليل بعد النظر والاستدلال
 مع كساد بضائعه، ومنقصة استطاعته، فانه اسأل ان يوفقني
 للرشاد والضوابط، ويصونني عن الخطاء والمخطل في المقام بل وفي
 كل باب، انه بالاجابة جدير، وعلى كل شئ قدير، وسميتها بالفرقة
 البهية، في المسائل الاثنتي عشرة،

المسئلة الاولى

اعلم ان الاستحالة عند الفقهاء على ما يستفاد من كلام
 بعض المحققين المداق عين عبارة عن تبدل حقيقة بحقيقة اخرى
 كالكلب يصير طها وكالدب يصير قحاً او لبناً الحيوان طاهر
 وكالمنه يصير حيواناً طاهراً او كالعذرة تصير دوراً او كبول
 الحيوان الغير المأكول يصير عرقاً للحيوان المأكول وكذا الماء
 المتنجس اذا صار شيئاً من بوله او عذره وكالبدر المتجمل اذا صار

زرعاً أو شجراً وكذا الماء المتنجس إذا شربه الزرع وصار جزءاً منه
 إلى غير ذلك من الأشياء التي تحقق فيها تبدل الحقيقة والماهية
 الخارجية وجزم أهل العرف بالتبدل المذبور الذي لا علم
 ضابطة تكلية سوى ما اتفق الكل فيه على تبدل الحقيقة الأولى
 بالحقيقة الثانية بالاتزاع ونكير **ولا ريب** في تبدل الحكم المنوط
 بالماهية الخاصة عند تبدلها بماهية أخرى تضادها لانه بمنزلة
 انعدام الأولى وحدوث الثانية فكيف يستصحب الحكم السابق
 مع عدم بقاء مورد الحكم الذي يعبر عنه بعدم بقاء الموضوع
 فكما أنه يحكم بخاسة الشيء الذي كان طاهراً قبل الاستقالة
 كاللبن الطاهر إذا صار دماً غير طاهر بالاترّد واشكال فكذا يلزم
 الحكم في العكس فإن كان الشيء المنقلبي اعني الماهية الحادثة
 محكوماً بالطهارة بالخصوص والآن حكم بطهارته بعموم كل شيء طاهر
 ونحوه ولا فرق عند النظر القاصر بين استقالة النجس والنجس بعد
 ما يتحقق تبدل الحقيقة التي كانت مورد الحكم لما ارتفاقاً لا ينفك
 التامل في طهارة الشجر إذا نشأ من بزر متنجس مثلاً وقد صرح به ^{لك}
 بعض مشايخنا المحققين المعاصرين ادا مر الله أيام افادته حيث
 قال ضرورة تساوى النجس والمتنجس من حيثية الاستقالة لا تارة

بالوجدان استحالة التمر والزبيب المتجسين وغيرهما وذلك استحالة
 العذرة من غير نقاوة الى اخرها فادولجا دبل فلي ان الحكم
 بالطهارة في صورة استحالة الشيء النفس والمتجس تمام جمع عليه لا
 ولم يخالف فيه احد منهم ولكن بعد تحقق تبدل موضوع الحكم الشرعي
 واما ما يظهر من بعضهم الخافعة في بعض الاشياء الكذائبة فانما هو
 لعدم ثبوت تبدل الحقيقة عند الكل **او لاختلافهم في**
 مورد الحكم هناك بمثل ان يقال ان المتجس هل هو الجسم المطلق الملا
 للجاسة وهذا الشيء الخاص الموسوم باسم الخشب مثلا فنذهب
 الى الاول حكم ببقاء الجاسة مع استحالة رماد او من قال بالثاني
 حكم بطهارة الرماد فلذالذ لم يمتثل احد من الاحصاء في الحكم بطهارة
 فيما علم موضوع الجاسة متحضر جزرا هل العرف بانقلاب الى
 موضوع ثان ظاهر كالمشكلة التي ذكرناها فيما تقدم واما وقع الخافعة
 في ما سواها وقد اشرنا الى منشأ الخافعة انفا وكيف كان فلا ضرورة
 لاحصاء المواضع التي اتفقا فيها على تبدل الحكم السابق لا مكان
 الاهتداء اليها بالقياس على الامثلة التي ذكرناها في الصدر من بطر
 الامورج واما اهم التعرض للمواضع التي اختلفوا فيها وهي كثيرة
 ذكرها اكثر المحققين من متأخري المتأخرين واما تذكر هنا نبذة

يسيرة منها الحق قد دعتني الحاجة إلى ذكر ما وهي أهمها عندنا فيها
صيرورة الشيء النفس وما دأ بعد الاحتراق كالمخبر في غيرة ولا ظهر
الاشهر لها رته بل لا يوجد فيه خلاف كما صرح به بعض الاعلام
بل نقل عليه كجماع في جملة من الكتب في الواجبة مؤيدا بالظن الغالب
ببديل الحقيقة هنا وما يستفاد من ظاهر صحيح ابن محبوب وضوءه
ومنها ان في طهارته اذا كان من الشيء النفس خلاف والا^{ظهر}
فيه ما اختاره سيد المتفقيين الا فاضل وسند المجتهدين^{الكل}
في كتابه الموسوم بالبرهان القاطع حيث قال ما هذا القطة الشر^{يف}
ولعل الاظهر البقاء على النجاسة لعدم ثبوت التغير بالاستحالة و
انقلاب الماهية والحقيقة ومجرد تغير الصورية ولو مع الاسم غير
كاف في نقض الاستصحاب لان النجاسة ثابتة لماهية الاعيان
المستامة في العرف بالاسماء الخاصة فالمر بتغير قلب الحقيقة^{هتة} والما^{هية}
لان ذهب النجاسة وان تغير الاسم فكثيرا ما يكون للماهية حالات
تتحقق بعضها باسم لا تنطبق في الآخر كالبر المسطح في حال اجتماع
اجزائه حنطة وفي حال سحقية بالطن دقيقا وفي حال نزعها بالماء
عجينا وفي حال طخه خبزا ومعد ذلك اذا اتجست الحنطة فطخت
لو يحتمل احد طهرها قال في الخشب كالدقيق الحنطة وان لم يكن كذلك

لا ينقطع به استصحاب الجحاسة فيها فكذلك في الفجر وما اشتهر في لسان
 الفقهاء ان الاحكام تتبع الاسماء فهو في الحكم للعق على الاسم لا للمعلق
 على الماهية التي لها حالات تنتمي في حالة باسم كالخطة في حالاتها
 المذكورة ففي مثلها الحكم يدور مدار الماهية دون مجرد الاسم ^{الفجر}
 مع الخبشه كذلك الآن يدعى انقلاب الماهية في الفجر ومنه ينشأ
 القول بالطهارة فيه وهو وان كان غير بعيد لكن الاظهر خلافه الى
 اخر ما افاد دهر افادته ولا يخفى متانته وقوته فاستظهر هو لا ظاهرا
 والله يعلم ومنها الدخان وقد عرفت في بعض كتب الحكمة بانه شئ
 مركب من اجزاء ارضية يحالطها اجزاء نارية وزاد في شرح المقاصد
 انه معد ذلك لما يغلو عن اجزاء هوائية **اقول** والظاهر هنا ان حكمه
 حكم الزماد والدليل الدليل فالختار المختار من طهارته مطلقا
 وان كان من احتراق الدهن او المدام وقد شاهدنا بعد التجربة
 عدم صعود الاجزاء الدهنية بعينها في دخان المدام فالظاهر هو
 طهارق مطلق الدخان كائنا ما كان والعلوم عند الله المتناوذة
 بخار الشئ النجس او المتنجس والظاهر عند النظر القاصر هو الحكم بجحاسة
 الاستصحاب مع عدم ثبوت الاستحالة فان البخار على ما صرح به
 في كتب الحكمه شئ مركب من اجزاء هوائية واجزاء نارية قال المبيد

الاجزاء المائة هوائية باربعة اجزاء مائة لطفية بالحرارة
 لا تميز بينها في المحس الثمانية الصغرى يستفاد ايضا من الكتب لكذا
 انما لا بد من كونها من الشئ ان يكون ذلك الشئ قابلية ونداوة ففي
 شرح المقاصد ما لخصه ان النار تخلل من الرطب اجزاء هوائية وماء
 هي النار ومن اليابس اجزاء هوائية فيخالطها اجزاء نارية وتلما يخلو
 عن هوائية وهي الدخان وهكذا يستفاد من كلام صدر الدين
 في شرح هداية الحكمة واليه اشار بعض اهل اللغات ايضا كما قال
 في المصباح المنير وكل شئ يحطم من الماء الحار او من النداء فخرج
 انهم وعليه هذا فانظر اهل المحسوس ان الاجزاء المائة التي توجه
 في نفس النار انما هي من الاجزاء المائة التي كانت في ذلك الشئ المتحرق
 منه النار وقد تطفئت حين صعودها بسبب الحرارة ولم يثبت اسفلها
 على الوجه المعتاد فلا مانع عن استصحاب الجاسة هناك الظاهر
 لا يوجد في تلك الاجزاء المائة تغير يعتد به عند المطفأ حين الصعود
 بعد ما كانت كصفة فليظة وانه لو وضع في القدر قليل من الماء القراح
 فحسب ثم يستخرج من ذلك الماء القراح بالطريق المعتاد فالتفتا
 منه لا يكون الا ماء قراحا صافيا ومنه من الاول ان كان فيه
 خلط من حارين ونحوها وهكذا هو المستخرج من قلع او قلع من الورد

منها في الاشغال
 انفقوا بالانفاق
 مثل السحابة والحرارة
 لا تميز بينها في المحس
 الثمانية الصغرى يستفاد
 ايضا من الكتب لكذا
 انما لا بد من كونها من
 الشئ ان يكون ذلك الشئ
 قابلية ونداوة ففي
 شرح المقاصد ما لخصه
 ان النار تخلل من الرطب
 اجزاء هوائية وماء هي
 النار ومن اليابس اجزاء
 هوائية فيخالطها اجزاء
 نارية وتلما يخلو عن
 هوائية وهي الدخان
 وهكذا يستفاد من كلام
 صدر الدين في شرح
 هداية الحكمة واليه اشار
 بعض اهل اللغات ايضا
 كما قال في المصباح
 المنير وكل شئ يحطم من
 الماء الحار او من النداء
 فخرج انهم وعليه هذا
 فانظر اهل المحسوس ان
 الاجزاء المائة التي توجه
 في نفس النار انما هي من
 الاجزاء المائة التي كانت
 في ذلك الشئ المتحرق منه
 النار وقد تطفئت حين
 صعودها بسبب الحرارة ولم
 يثبت اسفلها على الوجه
 المعتاد فلا مانع عن
 استصحاب الجاسة هناك
 الظاهر لا يوجد في تلك
 الاجزاء المائة تغير يعتد
 به عند المطفأ حين
 الصعود بعد ما كانت
 كصفة فليظة وانه لو
 وضع في القدر قليل من
 الماء القراح فحسب ثم
 يستخرج من ذلك الماء
 القراح بالطريق المعتاد
 فالتفتا منه لا يكون الا
 ماء قراحا صافيا ومنه
 من الاول ان كان فيه خلط
 من حارين ونحوها
 وهكذا هو المستخرج
 من قلع او قلع من الورد

مسألة الاستحالة
وهو ادعاء ان عصارة بقله ونحوها فلا يكون المتقاطر منه الا اجزاء
اللطيفة من ذلك المتصعد منها البخار والظاهر منه بعد التجربة ان البخار
اذا وصل الى السطح السفلي من الطرف المطبق على راس القدر اجتمعت فيه
تلك الاجزاء المائية اللطيفة وانفصلت عنها الاجزاء الهوائية فقطلت
عند ذلك سواء قيل ان الاجزاء الهوائية بقيت بعد الانغزال على حد
او قدابت وانعدمت حتمًا عند ذلك ان البخار انقلب ماء وهو
المشهور ولو سلم انقلاب تلك الاجزاء الهوائية ماء حقيقة فلا ضير
ايضالا انه لا يستلزم انقلاب حقيقة الاجزاء المائية السابقة المصاحبة
لها الى ماهية اخرى فبعدم ثبوت استحالتها يكفي في استصحاب نجاتها
وان سلم انقلاب الاجزاء الهوائية المصاحبة لها ماء فالبخار حينئذ يشبه
شيئًا بالبخار فان خيار التراب والدقيق ونحوها ليس فيه الا اجزاء الهوائية
واجزاء التراب والدقيق نعم هي في الهواء باقية بعينها وصفاتها
والاجزاء المائية البخارية قد تلطفت بالحرارة وليس معناه الا ان
الحرارة قد اخرجت من ذلك النقيع مثلاً اجزائه اللطيفة لان
الاجزاء الغليظة قد استحالت الى اجزاء معائرة لسائر اجزاء النقيع
المفروض كما يشهد به التجربة بخلاف الاجزاء الاخرى المتمازجة بالاجزاء
النارية التي اشتعل عليها الدخان فانها محترقة بالنار كالسواد فظهر

بين الدخان والبخار مع ان طهارة الدخان من الجاهليات بخلاف
 البخار فإنه مختلف فيه ووافقنا فيما اخترناه من نجاسة البخار ما كتبت
 النسخة حيث قال في الحكمة ان المجتمع على الصقيع هو الاجزاء المتناهية
 المتصاعدة التي هي وايضا من قال بان استحالة البخار تعالىتها عدمه
 ممنوع بل هو عين ما كان في الجسم المتصاعد منه من الماء والهواء
 وارتفاعهما عنه مما ترجين فليس فيه انقلاب حقيقة انهم وقال العلامة
 في المنتهى دخان الايمان الجسمة طاهر عندنا خلافا لاجل ما انبثا^{عليه} المتصاعد
 من الماء الغس اذا اجتمعت منه ندوة على جسم صيقل وتقاط فانته
 بخس لان يعلم تكوينه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف ناء في
 اسفله حمد بخس فانها طاهرة انهم قد عوا^ا الاولى الى موافق ما اخترنا
 وان كان ما ذكره اخيرا لا يخلو عن اشكال لانك قد عرفت ان الظاهر
 بل المتعبر في كلام اهل الحكمة وامثالهم انه لا يد في تكون البخار وان يكون
 الجسم المتصاعد منه البخار ذارطوية او ندوة نعم لا يبعد الحكم الظاهري
 بعد الفرض والتقدير وان كان على خلاف المتعارف والعادة هذا
 واما ما ذكره بعض مشايخنا المدققين المحققين بعيد العبارة
 المذكورة القائلين هذا هو تقرير حكيم لان اعتبار انقضاء الضرورة
 بعد موجود ذلك الماء الذي مع الهواء في البخار بخلاف حال بخار

بل هو حقيقة اخرى مغايرة متكونة من الجسم للتصاعد منه بانسياجه
 معينة وحكم الفاضل بنجاسة القطرات الملتصقة من بخار الماء فان كان
 مع الاعتراف بطهارة نفس البخار كما قد يستظهر من اعترافه في الدخا
 معللا بالخروج عن السمت وهو في البخار فكيف يحكم بنجاسة فرجه وهو
 مكون منه وان انكر طهارة البخار فهو محجوب بما مر من قضاء الضرر
 بان البخار حقيقة اخرى في العرف والعادة غير الماء وبالكلمة
 البخار حال بخاريته طاهر ان تصاعدا من بول فضلا من الماء
 المتنجس وكذا بعد استحالة قطرات ماء لاستحالة تلك
 القطرات من محكوم بالطهارة الامع العلوي تصاعدا جزء من
 عين النجاسة مع البخار ياقيا الى ما بعد انقلاب البخار قطرات
 فينجس بملاقاة ذلك الجزء انتهى ففيه انه اى مانع عن الرجوع
 الى كلام اهل الحكمة في تحقيق الموضوعات الخارجية ولا اقل
 من اعتبار من حيث اندراجهم في اهل العرف العام الذين
 لا بد من الرجوع اليهم في تحقيقها ومع قطع النظر عن تعريفهم
 فقد بينا ان التجربة شاهدة لما ذكرناه فهو بمنزلة البيان
 مستغنيا عن البيان واما ادعاء الضرورة في تغير حقيقتها
 فتبين نظرات الظاهر انه من المسامحات العرفية دون الاحكام

الحقيقية فان اهل العرف ربما يحكموا بالتغاير بين ماهية البخار والقطر
 الذي نشأ منه البخار وكذا بين القرطاس وبين مادته من القصب
 ونحوه مع عدم تبدل الحقيقة في المثال الاول والثاني قطعاً
 بالضرورة وكذا يحكم اهل العرف بالتغاير بين الفخرو اصله الله
 كان قبل الاحتراق مع انكم قد حكمتم باستصحاب نجاسة الفخرو كما
 وخلص الكلام في المقام انه لا شبهة في كون البخار متغيراً تاماً شيئاً
 عن النقيع مثلاً والفرع الناشئ الخارجى عن الشئ المركب الكذائى
 لا بد وان يشتمل على بعض اجزاء ذلك الاصل المركب الخارجى
 بالضرورة وعلى هذا فلا بد من اشتغال البخار على شئ من اجزاء
 النقيع سواء يتغير تلك الاجزاء بعد خروجهما عن الاصل بحيث
 يصل الى حد الاستقالة او لا يصل الى ذلك الحد والامر الاول
 اى الاستقالة هنا غير ثابتة بشهادة القربة وان لم نقل بثبوت
 عدم استقالتها فلا قطع لاستصحاب النجاسة السابقة وامّا
 الدخان فلا ريب في احتراق الاجزاء الارضية المتمازجة بالنار
 التي اشغل عليها الدخان حتى وصلت الى ان يحكموا باستقالتها
 كاجزاء الرمادية ولو بمعاناة فتاوى الاصحاب واتفاقهم على
 استقالتها كما مر فظهر التفرقة بين الدخان والبخار وكلام العلماء

ومن تبعه مبني على الحيز من الشقين أعني نجاسة البخار حال بخارية الكوا
ونجاسة القطرات الحاصلة منه ثانياً وكل ذلك لعدم ثبوت الاستحالة
هنا وهجرة تغاير الصورة والاسم لا يوجب الحكم بالاستحالة المتغيرة للحكم
السابق كما ذكره مفصلاً في مقام الحكم بنجاسة الفجر والعلو عند الله سبحانه
ومنها النورية والظاهر عند النظر لقامر عدم ثبوت الاستحالة
فيها وفاظاً هو السلال في مراسمه والحكم عن علم الهدى واليهميل
كلام مولانا الأهراد بيلي في شرح الأرشاد حيث قال في بحث التيمم
بالنورية والمجسّم ونحوها وأما بعد الاحراق فان خرج عن اسم الأرض
فلا يجوز والأجاز إلى قوله وتبديل الحقيقة في ظاهرها الأصل بقائاً
فكان إلى هذا نظر السيد حيث جوز بعده أيضاً على ما نقل انتهى
والحق في الاعتبار ولصاحب كشف الغطاء في خصوص البحث حيث
قال ما يخصه به من تغاير الصورة لأغلب الحقيقة انتهى والمجسّم كالنورية
في هذا الباب كما هو ترجيح بعض الأعلام والشيم المقدس المرتضى العجفي
في بعض رسائله ولستيد السند النبوي التبيين والفتحي الجليل
مولانا السيد علي في بحث التيمم من كتابه الموسوم بالبرهان القائم
بل يستفاد منه ذهب طائفة من أصحاب إليه حيث قال بعد
ذكر النورية والمجسّم المحرقين وهو مرجع جماعة الجواز فيه والحاصل أنه لا

لمنع الخروج عن المحتمل هو صافي فلا أقل من استصحابه الى اخرها فان
واما رد ذلك لان نسبتها الى مادتها الحجرية ونحوها كنسبة الفحوال
المختب ونحوه فالبيان البيان والحكم المحكم ولم يصل الا حراق فيها
الى مرتبة التوادية ضرورة عدم صدق الرماذ عليها وعدم انضمامها
ايوصاف الرماذ التي منها عدم ظهور اثر الاحراق فيه لو احرق ثانيا
مخلاف النورة فان الظاهر ان نفس النورة لو احترقت وبويع فيه حتى
بعده الى حد التوادية فمنه يظهر ان العتق ربما اقبل هذا الاحوال
واما مجرد تغيير الضرورة والاسم فلا عبرة به كما ان مقتضاه في بيان الحق
فان قيل ان تبدل الاوصاف والاوتار دليل بتبدل الحقيقة ولا ريب
في ان الانوار الموجودة في النورة من شدة البياض والحدة واللذعة
ونحوها تغاير الانوار التي توجد في الحجر الذي كان مادتها مثلاً فكيف لا يحكم
بتبدل الحقيقة الحجرية بالحقيقة النورية قلت تغاير الانوار في الجملة
لازم لكل فرع خارجي ناش عن اصل كذا في واللاميق التامز والتمزق
بينهما ومع ذلك لا يوجب الحكم بتبدل حقيقةهما على وجه الاطلاق
والكلية نعم العتق تغاير بعض ذاتياتها ولو اجملا وان الاطلاق
على ذاتيات اكثر الاشياء والقيدين بينهما وبين غيرهما كاعتقار يستلزم
فدقيق حيث شئت في ايدينا من علامات تبدل الحقيقة بالنسبة الى الاشياء

المزبورة الاتفاق الكل من العامة والخاصة عليه الا ترى ان المشيخة
التي تعمل من اللبن كالزيب واللبن والتمن يوجد في كل منها من اللبن
الخاصة به ما لا يوجد في الاخر ولا في اللبن الذي هو اصلها ايضا
مضافا الى تبدل اسمها مع انه لا قائل بوقوع الاستحالة بين اللبن
والتمن ونحوه وكذا الكلام في الدهن المستخرج من التمسح واللوز
ونحوهما فان قلت ان الثور تصنع من ثلاثة اشياء بعد احراقها لا غير
بحكم الاشتقاق احدها الطين اليابس المتجرواينهما افضل من الحجر وانها
الاصداف الضعاف ولا شبهة في انها حقان متخالفة متغايرة
فلو جمعت في موضع لصدق على كل واحد منها من الاسم المختص به
ما لا يصدق على الاخر وكذا اترتب عليه من اثاره المختصة به ملائمة
على الاخر واما لوجع الاقسام الثلاثة للثورة التي صنعت من الحلق
الثلاثة المزبورة اشتركت في صدق اسم الثورة على جميعها وفي
الاناء كذلك فهذا دليل على تبدل الحقيقة فانها لو كانت باقية
على حالتها السابقة لما اشتركت في صدق اسم واحد مغاير للاسم
السابق على جميعها وبالحجة فلو كان الحجر مثلاً باقياً في هذا الحال أيضاً
كيف يصدق انه ليس بحجر بل هو ثورة قلت لعله غاية ما يقال
في الباب والذي يخطر بالبال القائل انه يمكن ان يحاك عند معاينة

وما كان جدياً في الأول بيان استحالة ذلك لا بعد حصول من كان له
 وقد يحصل من خلق غير الله كالهوان والوزن والحوادث من كل شيء قبل
 الاخر او لا في استحالة خلق مع صدق اسمها فهو على جميعها على السوية
 ووجوب انما هو في جميعها كذلك بل يوجد في بعضها من جهة واحدة على خلاف
 ومادة موقوتة في ما سبق من ثبوت الاستحالة في الفروع من النظر عنه فيكون
 ذلك في السكر ايضا بناء على انه يصنع من عدة اشياء على الشيء وقد يصنع غصبا
 قصبة قد يصنع من بعض اقسام السكر الذي يكون تشبيهاً للحالات وفي بعض البلاد
 عن التمر في كونه يقال لها سكر على ما قيل ولا كلام في انها حقا في مختلف مع اشياء
 جميعها في صدق اسم السكر ترتيباً ولا فائلاً بالاستحالة هنا وكذا الكلام في
 القمح فانه ايضا يصنع من عدة القطن وانه من القصب وغيره من بعض الاشياء مع
 إمكان ذلك في الاستحالة في اما الثاني في الحكم بفناء الحقيقة المحرقة وحده
 الحقيقة الثانية المعروفة التي هي مصداق النوام القيام دليل عليه من كتاب او
 اوجاع فقدها وانه واما مجرد دعاء الضرورة والبداهة وهو ممنوع وكيف
 ولو كان كذلك لما حكم بعدم استحالة من حكم به من الحكماء بل لم يكن الحكم في الثاني
 وجه واما الزوال لاسم الاخر السابق وهو من اسم واحد في وقت واحد في
 مرة من قبل الاسم والآخر في كثير من المواضع مع عدم الاستحالة فذكر الله يعلم
 فقبحا في الثالث كما ان الحجر المتعجب فلا يظهر بعدد ومرتبة في عند الله

واجاب عليه اكل النورة فالحكم به كمنية على ثبوت حلية مادتها بعد ما قلنا مناه
 من عدم ثبوت استحالة ان يكون حكم الاصل باقيا فيها اني ما كان من نجاسة
 او حلية او حرمة وتقيم ذلك في المقام ليستدعي تفصيلا في الكلام فاعلم
 ان النورة كما سبق على ثلاثة اقسام بحكم الاستقراء الاول المصنوعة
 عن الطين اليابس المتجر الذي هو واسطة بين التراب والحجر والظاهر منهما
 للقطع بحرمة الطين الغير المستثنى وهذا منه ولم يثبت الاستحالة في النورة
 المصنوعة عنه فضلا عن ثبوتها فيه الثاني للصنوعة عن الحجر الحقيقي
 والظاهر حليتها نظير حلية اكل الحجر اذ المقطوع بحرمة انما هو الطين
 كما تقر في محله ولا ريب في خروج الحجر الحقيقي عن مصداق ذلك
 فكيف الحرمة في اكل الحجر والتفصيل في المبسوطات الثالث للصنوعة
 عن الاصداق والصغار وبيان حكمها يتوقف على تشخيص ماهية المادة
 المذكورة وحكمها فاعلم ان الاصداق الصغار التي تحرق في هذه البلاد
 لعمل النورة قد شاهدنا كثيرا منها خالية عن الحيوان والد والذي يدعون
 وجوده في جميعها مع انسداد اطرافها وعدم ثلمة يحتمل خروجه عنها و
 وجود ذلك الحيوان في اغلبها لا يوجب الحكم بوجوده في جميعها على سبيل
 الكلية لعدم ثبوت الاستلزام فاحتمال ان يكون موجودا ثم نفي ينفي
 باصالة الغدوم واذا الرشيت وجود الحيوان في هذا الصدف الذي شاهدنا

مثلاً كيف يحكمون بأن هذا جزء من حيوان لم يتحقق وجوده أصلاً فإنه
لا معنى لكون الشيء الموجود جزءاً من المعدوم سلمنا أنه كان موجوداً فإنه
أيضاً لم ينفى ولكن لا ريب في وجود هذا الصدف مع عدم العلم بوجود
الحيوان المذكور قبل وجود الصدف أو مع وجوده ولا أصل لتأخر الحادث
فلا يلزم الحكم بوجود الحيوان إلا بعد وجود الصدف بعدية زمنية
وحينئذ أيضاً لا يلزم الحكم بكون الصدف جزءاً من ذلك الحيوان لأن
قبل تكون ذلك الحيوان وخلقه يكون حكم الصدف كالساجن أي كصورة
انعدام الحيوان مطلقاً سلمنا وجودهما معاً بالمعنى الزمانية ولكن لا شبهة
في أن أهل العرف لا يطلقون العظم على الصدف ويعم سلب العظم عنه
وليس الصدف على صورة العظم ولا على خواصه وأثاره بالضرورة وقد
يستفاد من بعض كتب الطب أنه من أنواع الحجر ومن بعضها أنه كالحجر لا دعاء
النمو فيه على خلاف طريقة الأحجار وكيف كان فلا يدل دليل على كونه
عظماً وحينئذ فالحكم بكون الحجر أو ما هو في حكمه جزءاً للحيوان الذي يكون
في جوفه لا يخلو عن غرابة ومخالفة للعادة مع أن الأصل عدم الجزئية
ألا أن ثبت كقوتها في السلخانة فلا يجوز القياس عليها مع أنه قياس
مع الفارق لظهور صدق العظم على ما يعلو ظهر السلخانة مضافاً إلى تأيد
الأصل المذكور بنهاج كلام أهل اللغات بأن الصدف غشاء اللحم قال

ابن اثير في النهاية هو غلاف اللؤلؤ واذ العريشة الجزئية في هذه الاصل
 التي شاهدنا فلا يلزم الحكم بها في شيء منها لعدم الفارق مع اشتراك الدليل
 وكذا لا يحكم بالجزئية في شيء من نظراء الصدف كالشئ الذي يعامل به
 هذه البلاد يقال له بالفارسية خرمة التي هي قسيما للصدف لا نداج
 جميعها تحت لفظ خرمن على ما في بعض الكتب موثقة الطبية فهو كالجنس
 لهذه الانواع او كالنوع لهذه الاصناف والاول اظهر كل ذلك لعدم
 قيام دليل على جريئتها للحيوان الذي يحدث في جميعها او في اغلبها وعلى هذا
 فلا يحرم الصلوة في اللباس الذي يكون قطعات الصدف او نحوه في خطة
 فيه على طريقة الانهار اذا كانت خالصة وخالية عن اجزاء ذلك الحيوان
 فضلا عن حمل تلك القطعات في الصلوة ولا ارى منعاً ايضا عن اكل
 القطعات الصافية الخالية عن اجزائه وان كان تركه احوط ولا عن اكل
 التورة المصنوعة من تلك القطعات الصافية ولا ريب في حرمة الحيوان
 الذي يكون في جوف الصدف ونحوه لبعض العمومات وللخصوص بعض العجاء
 من الاخبار الذي ذكره الفاضل الزاقي في مستنده هذا ما يقصر العبد
 الخاطي في تنقيح المقام والاعلم عند الله الخبير بالعلام ولعله كان اشبه بالتحقيق

والله ولي التوفيق

المسئلة الثانية

فنجس ماء البير بمجرد ملاقات النجاسة وعدمه ثلثة أقوال القول
الأول أنه لا ينجس بل ون التغير بها في أحد أوصافها ثلثة سوء
 كان كثير أو قليلا ويستدل به بوجهين **الأول** بنقل اتفاق المتأخرين
 على الطهارة كما حكى عن مجاز العلم ما قال في المصباح عليه استقر
 الأصحاب بعد الشهيد الثاني وقال إن فقهاء ناعا مائة وتسع وتسعين
 بعد ألف يفتون بذلك ولا يختلفون وقد استقر عليه مذاهبهم منذ
 مائتي سنة أو أكثر وقد تبين في محله أن إجماع كل عصر وجمعة وأيضا حكم القول
 بالطهارة عن العاني وظاهر هداية الصدوق والفقيه والمحقق والتهذيب
 والاستبصار وإن أوجب في الأخيرين النجس وعن جماعة من فقهاء أصحاب
 الإمامة عليهم السلام باعتبار الرواية الظاهرة في العمل منهم بها كالزائدة
 وأبي بصير وأبان وحماد والسواد وابن المغيرة وغيرهم ونقل عن مصري
 المحقق أنه مختار جماعة من القدماء وعن الرضا مثله إلى غير ذلك مما
 يرشد إلى معرفة هذا القول من غير شذوذ في السلف أيضا فضلا عن
 الخلف **الثاني** الأخبار وهي على أصناف فمنها ما ورد في بئر نبطية
 سر راه الفريقان مرسل عن النبي ومخصصة إنهم لما سئل عن ما ثعنا
 وقد القيت فيه نجاسة قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما عثر
 لونه أو طعمه أو ريحه بناء على إرادة العموم من المفرد المعرف هنا وهو لفظ الماء

بقرينة إغلبية إرادته في الأحكام الشرعية لا سيما في باب المياه كقول
 الصادق كل ماء طاهر حتى يعلم أنه قد روي وخصوصاً السؤال لا يخصص كما
 تقر في محله وتخصيصه بغير القليل لا دالة انفعاله غير مضر لا تصرف
 تلك الأدلة إلى غير ذى المادة ومنها صححة محمد بن اسمعيل بن بزيع
 عن الرضاء قال ماء البئر واسع لا يفسد شيء إلا أن يتغير بجمعه والجمعة
 فيخرج حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة وهذا الرواية
 مع صحته على ما ذكره في البرهان القاطع واضحة الدلالة على بقاء ماء
 البئر طاهر مع عدم التغيير بل ظاهرة أو صريحة في كونه مثل الجارى لقوله
 عليه السلام لأن له مادة وإيضاً الدلالة قوله فيخرج حتى يذهب الريح
 على ذلك لأنه لو لم يكن في حكم الجارى ويكون أقل من كونه يطهره من
 الترح وزال التغيير كغيره من المياه القليلة ومنها ما تضمن عدم
 إعادة الوضوء ولا غسل الثوب ونحوهما كصححة معاوية بن عمار لا يغسل
 الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر إلا أن ينبت ويحصد الأخرى في
 فارة تقع في البئر فتوضأ منها صلى وهو لا يعلم بعيد الصلوة ويغسل
 ثوبه فقال لا بعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه ومعناها ما وثقة إبان
 رواية بن بشير وكصححة علي بن جعفر عن أبيه عن برمائى وقع فيه زنبيل
 من هذه البسة أو طبة أو زنبيل من سرقين الصلح الوضوء منها قال

لا بأس وفي خبر الشحام إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارسة
 فإنزح منها سبعة دلاء قلنا فما نقول في صلواتنا ووضوئنا وما أصاب
 ثيابنا فقال لا بأس وأرسل الصدوق عن مسعدة عن الصادق أنه
 كان في المدينة بئر وسط هربلة فكانت الريح تهب تلقى فيه العذرة
 وكان النبي يتوضأ منها وموثقة أبي بصير قلت لأبي عبد الله ^{سئلت} بئر
 منها ويتوضأ به وغسل به الثياب عجن منه ثم علم أنه كان فيها ميت
 قال لا بأس لا يغسل منه الثوب ولا يعاد منه الصلوة وموثقة أبي أسامة
 قال إذا وقع في البئر البطة والدجاجة والفارسة ينزح منها سبع دلاء قلنا
 فما نقول في ثيابنا وصلواتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا قال لا بأس
 ومنها ما يدل بظاهرة على الطهارة كصحة زهارة عن الجبل من شعر
 الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس
 بناء على حصول العلم عادة بوصول الجبل إلى ماء البئر في الغالب خصوصاً
 مع التكرار المستفاد من الرواية مضافاً إلى ترك الاستفصال فيها ومثلها
 أو قريب منها في الظهور رواية زارة في جلد الخنزير يجعل دلو يستقى به الماء
 قال لا بأس بناء على محل البيان وإمكان هو في الباش عن استعمال
 جلد الخنزير واستعمال الماء الذي يستقى به الزرع ونحوه على الظاهر لا
 انقلوا الفعل البئر كان ينبغي التنبيه على ذلك لئلا يستعمل البئر بعد ذلك

قبل الترجع وتوجههما مرسله على ابن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله
 في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله رلوا فخرجت فيه فارة
 فقال ابو عبد الله ع ارقه واستق اخر فخرجت فيه فارة فقال ع ارقه فاستق
 الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء بناء على ان الظاهر منها
 كون الفارة المستخرجة في الدلوين ميتا لا مرة باراقته للحصول في الدلو ^{لمشغل}
 على ماء قليل وكون الصب خيرا في الاناء قبل نزح المقدر لميتة الفارة و
 رواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذع
 او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس بكرة من قريب لا بعيد ويتوضأ منها
 ويعتسل بالبرقية الماء بناء على ان حالة عدم تغير ماء البئر بالنجاسة اعم من
 وصول النجاسة وعدمه وهذا العموم مستفاد من ترك الاستفصال ^{القول}
 الثاني انه يجس مطلقا ولا يطهر الا بالمقدمات الشرعية ويستدل له
 او لا بالاجماع المدعى ^{القول} وليس شيء لعدم ثبوته بل ثبوت خلافه فان
 الطهارة مطلقا قول جماعة من القدماء ومذهب طائفة من فقهاء
 الاصحاب على الظاهر كما مر مفصلا مع تعارضه بدعوى اجماع المتأخرين
 على مطلق الطهارة كما تقدم ايضا والترجيح لهذه بوجوه منها تعاضدا
 بالشهرة العظيمة للمحقة التي كادت تكون اجماعا بين المتأخرين مع اتفاق
 جماعة من القدماء ايضا ومنها الموثقات للقول بالطهارة استل

سفيد في اكثرها انشاء الله وتوسل التكافؤ فيلزم التماسا وهو
 يكفي في فساد استدلال الخصم به وثانياً باستفاضة نقل اتفاق
 الصحابة والتابعين من زمن النبي وما بعد ذلك على نزج الا باربع مائة
 لوقوع نجاسات ولعنكر ذلك احد من ذلك العصر وهذا يدل على حكمهم
 بنجاسة البقر وان النزج اما كان للتطهير اقول الظاهر انه استدلال بان
 ولكن غاية ما ثبت منها التزامهم بالنزج وهو انهم من كونه للتطهير
 المذموم على وجه التعبد وجوباً او استحباباً مؤكداً او غير مؤكداً مضافاً
 الى ما سمعت من رواية جماعة من فقهاء الائمة عليهم السلام عدم
 تجزئ البقرة مطلقاً وهي ظاهرة في علمهم بها فكيف يحكم بان نزجهم اما كان
 لاجل التطهير فان تطهير الطاهر باطل لبطان تحصيل المحاصل
 وثالثاً بالاختيار وهي على اخفاء فتنها الامرة بنزج مقدّم بعد فرض
 وقوع النجاسة الظاهرة في كونه لنجاسة الماء ومنها ما تضمنت ^{تعلق}
 استعمال مائه بعد وقوع النجاسة فيها يعتبر الطهارة على النزج الظاهر
 في عدم الطهارة قبله ومنها ما تضمن حصول طهارته بعد وقوع النجاسة
 بالنزج اما بالنقد او بتضمن الجواب ان النزج يطهره كما فصل في كتب
 متأخرى المتأخرين اقول الاختيار الذي يمكن التمسك به بهذا القول
 قد وجدتهما على ضربين احدهما الروايات الامرة بنزج المقدمات

من خيرة دلالة على نفس البئر قبله أو الطهارة بعده ولا يخفى المشقة
 بأحدهما أو الطهارة فيه **والجواب** أنه لا بد من تأويلهما مجامعين لإزالة
 بل هو مراد من الأولى الأفضلية والاستحباب ولا أقل من الاستحباب المتعبدى
 مع هذا لا يثبت المدعى وهو التفتيش قبل التزج وأما الثانية فيمكن أن يراد
 من بعضها الاستحباب كذلك باخذ النجاسة قبل التزج بمعنى الرجوع القدر
 والطهارة بعده بمعنى التقاوة والنظافة ويجعل بعضها على ذلك أيضاً
 على التقية أما لأن نجاسة البئر مطلقاً ولو كان كثيراً أقول العامة أو لأن
 البئر غالباً يساوى الماء الذى يجرس عنده حنفية بالتفصيل المذكور في
 البرهان فلا يتم التقريبان فمعرض التعارض بينهما وبين الأخبار الدالة على
 الطهارة مطلقاً فنقول ترجيح الأخبار الطهارة أو لا كما اعتضدها بالنقل
 بالنجاسة في عصرنا هذا المؤذن بوقوع الإجماع ولم يتحقق الاختلاف على خلاف
 سابقاً لوجود المخالف في كل زمان وتانياً بما ألفته للتقية على القول المذكور
 وثالثاً بسلامية القول بمضمونها عن الأمور اللازمة على القول بالنجاسة
 البعيدة عن مذاق الشرع ولا اعتبار العقل كما في البرهان من اختلاف
 الأخبار في مقدار التزج شئ واحد حتى اجتمع فيها الأمر بترجى الجميع
 أو اكتفاء بأحد من الثلاثة والتمساوى في مقدار التزج لأمور متفاوتة بطولها
 بترجى خمسة دلاء في الصحاح لموت الطهارة والكلمة الطيرة والسنور والتزج

في خبر ندرة قطرة دم وخمر الميت ولحم الخنزير الى غير ذلك مما يرمى
 ويشعر بقصد مراتب الفضل وسهولة الخطأ الغير اللائق للوجوب راجع الى
 ويشهد لذلك ايضا الجمع في خبر الجدي نزع مقد واحد للظاهر والخص
 وايضا ورد الامر بالنزع لوقوع بعض الاشياء الطاهرة ورايها في
 وتعارضها ايضا بما يدل على عدم الفعل الماء الذي له مادة لا غير
 الحمار من قوله ماء الحمار لا بأس به اذا كان له مادة وقول
 سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة وغير ذلك بل يحكمه ما تضمن
 تشبيهه بالجاري من غير ذكر المادة كالصغير هو بمنزلة الجاري لمعلومية ان
 سبب الاحتكاك في الحكم والمشاكلة فيه هو المذكور في غير من وجود المادة
 بل وكذا اخبار الجاري نظر الى ان علة عدم الفعل ومناطه متعينة
 وجود المادة للاتفاق على الفعل المسائل من غير نزع ولا جله يقال بعدم
 الفعل ماء الصيوان الواقعة ولا شك ان هذا يقتضي عدم الفعل ماء
 البئر لوجود العلة وخاف مناسبا بسلامته عن ما يلزم على الجارية
 الحرة والحق كغير من الناس شدتها لاهالي البلاد التي ينحصر فيها
 في الابار والنفق كاشف العظاما حاصله ان من لاحظ هذا المصالح
 النظر في الاخبار عامة وخاصة انتهى فيملاحظة مجموع ما ذكره لارباب
 في ان الامم هو القول بظاهرة البئر مطلقا القول الثالث

بالتفصيل بين القليل فيجس والكثير اى الكثرة فلا وجه له ذلك عن المسألة
وقد تشبث بوجه الاول عموم اولة انفعال القليل بعد انصرافها
اخبارا هي ان انفعال البئر الى الكثير للغلبة وفيه ان الامة للذكور
صارت مخصصة بالادلة الدالة على طهارة البئر مطلقا لانصراف
دليل القليل الى غير ذى المادة ولو سلم لانصراف اليه ايضا كان بينه
وبين اخبارنا عموم من وجه والمزججات الكثيرة معنا وقد اشترنا الى جملة
منها في نصر القول الاول فتذكر وانصراف اخبار طهارة البئر الى خصوص
الكثير للغلبة ممنوع كما يشهد بالتقليل بالمادة وتترك الاستفصال
في الاخبار المسبوقه بالسؤال الثاني مفهوم قوله عليه السلام في رقا
الحسن بن صالح اللثوري اذا كان الماء في الزل كرا الرغيبه ثم قال
عنه اولاً ان الرواية ضعيفة السند وثانياً ضعف دلالتها بالمفهوم
والثالث احتمال حملها على التقية لموافقة المذهب لبعض العامة فلا كفاية
اولاً الطهارة الثالث خبر الفقهاء الرضوي قال كل بئر عظمها ثلثة
اشبار ونصف في مثلها فسيبها سبيل الجارى الا ان يتغير لونها او يحس
الشر او تخشعها وقد احيب منه بطل ما ذكرنا في جواب خبر الحسن المذكور
ول دلالته على مطلوب الخصم اضعف من دلالته لان تلك الدلالة
كانت مفهومة الشرط وهذه بمفهوم الصفة وهي اعون من تلك عند

عن شيخنا العلامة
الفاضل محمد باقر
المرعشي النجفي
رحمته الله تعالى

جماعة الواجب رواية إلى بصير عن البئر يقع فيها ذنب عذبة
 يابسة أو رطبة فقال عليه السلام لا بأس إذا كان فيها ماء كثير والجواب
 أن كون الكثير بمعنى أكثر ليس بحسب الحقيقة الشرعية فلا يكون المراد
 منه إلا ما كان كثيرا عند العرف وهو أن يكون ناقصا عن الكثرة
 يسيرا ولا فالظاهر أن المراد منه الكثير الذي يامن معه عن التغير وهذا
 قسب جدد الخالص أنه جمع بين أخبار الأفعال وعدم مجمل الأول
 على القليل والثاني على الكثير والجواب أن الجمع فرع الكفاية وهو غير
 حاصل في المقام لما مر من وجوه الترجيح لأخبار طهارة البئر مطلقا
 فلا شاهد لهذا الجمع بل أخبار الطرفين حجة عليه بل يمكن ادعاء كونه
 مخالفا للإجماع الكلي لشدة دلالته فلا كلام في ضعفه قال العلامة
 الخفيف الجواهر وكيف كان فلا ينبغي الاشتغال في عدم الركون لهذا المذهب
 لو حشدت روايته وتعدت بعد عرض أصحاب فكيف في هذه المسألة
 من المضعف في السند والقصور في الدلالة انتهى أقول وقد اقم عليك
 بكل هذه كراهة في المقام أن القول الثالث أضعف من الثاني والأقرب
 لا أقوى هو الأول أي طهارة البئر مطلقا فهو المختار والعلوم عند الله
 الجبار وعلى هذا فالظاهر بل لا ظن باستحباب نزع المقتدات الشبهة
 المستندة إلى الإجماع المنقول كما في الدلائل وهو الوجه وهو المحقق

انه يجب تعبد المورد او امر الترخ وفيه نظر للاصل ونقل اللابح على الاستصحاب
ولبعض الاخبار الصحيحة ابن زرع المتقدم مكان الظاهر منها عدم وجوب الترخ
ما لا يتغير على ان الغالب في اخبار الترخ الاختلاف والاحكام وضعف السند
وهذا القدر من الشاع غير معهود الواجب فعوضا سبب الاستصحاب هو المدعى
مع ان الامر من امثال المقام شاع استعماله في غير الوجوب النفسي بل في الشرط
او الذنب مع ان المحل عن بعض الجماعة المذكورة الرجوع عن هذا القول وعدم
صراحة فتوى بعضهم فهذا القول شاذ وضعيف هذا اذا لم يتغير ماء البذر
بالنجاسة واما اذا تغير فيه عدة اقول ولكن ظاهر الجواهر صحيح البهية
اتفاق القائلين بالظاهرة بدون التغير على طهارة البعده بنزع ما يزيله
للاخبار المستفيضة التي منها صحيح ابن زرع المتقدم مذكورة صحيح الشافعي
واما بعض الاخبار الدالة على نزع جميع الماء بعد التغير فهي بين غير صحيحة
المسند وبين غير واضحة الدلالة كما في الجواهر وان سلم التعارض فالقوة
للاخبار المتقدمه لم تحجج عديدة منها استفاضتها ومنها صحته
سند الاثنين من حملتها ومنها صراحة دلالتها ومنها كون نزع المزيل
من جملة طرق تطهير الجارى وقد ورد في بعض الصحاح ان الماء البذر كالجاء
في هذا القول بكفاية نزع ما يزيل التغير عنها أقوى سواء يزداد ما
بعد ذلك بالخروج عن المتبع او لا وهو الاخبار المذكورة او اطلاقها

عند زوال التغير بدون النزع فالظاهر بقاء الفحاسة للأخبار
السابقة الحاکمة بعدم ظهور ما بدون النزع فالظاهر حينئذ المنزلة
التقديري أي ينزع بمقدار لو كان هناك تغير إلا أنه عند أهل العرف فإن لم
يمكن العلم والظن بذلك ينزع الكل للأصل أن يتشرب إلا فالظاهر لزوم
النزوح أقول ولو كان في ذلك حرج أو عسر شديد فالظاهر الحكم بالظهور
بعد زوال التغير أن كان من قبل نفسه لنفي العسر والحرج مع تأمله بما ورد
في بعض الأخبار من تشبيهه مائياً بالجاری وهو يطهر بمجرد زوال التغير مطلقاً
فالظاهر أن يكون البئر كذلك والعلم عند الله سبحانه ٥

المسئلة الثالثة

في بيان الجاری من المياه ^{منها} أعلم أنه قد ورد في بعض الأخبار عن أمير المؤمنين
عليه السلام أنه قال الماء الجاری لا ينجسه شيء ومثله عن الفقهاء
الرضوي وعن عاتق الإسلام في الماء الجاری يمر بالجيف
والعدسة والذم يتوضأ ويشرب ليس بنجسه شيء ما لم يتغير وصفه
طعمه ولونه وريحه إلى غير ذلك من الأحاديث المشتملة على إطلاق
والمشعرة بالحكم المزبور متعاضدة بالشهرة بين الأصحاب بل اتفاهم عليه
في الجملة مع اختلافهم في تعريف الماء الجاری وتخصيص موضوعه والحدود
الذي يظن بالبال المستعماء في تنعيم هذا المقام هو الذي يقال أنه ليس الجاری

من المياه حقيقة شرعية حتى احتمل ارادتها منه وحقيقة المنتشرة
لو وجدت لم يكن لها مدخل في كلام الشارع وحينئذ فكلما من ضرر الدابة
المعنى اللغو وطريق معرفته اما الرجوع الى الطلاق العربى لعام من اهل
اللسان او الى كلام الموثقين من اهل اللغة اما الاول فقد اشار اليه
الفقيه المحقق المستند بالنسبة لمدق الاوحد في شرحه للفتاوى حيث
قال واتفقت كلمتهم على اشتراط الخروج من الارض وما يحكم الارض من ظهور
الجهال وسقوط المفارقات في تحقق موضوع الجارى قال وفي جامع لمفقا
الجارى لا عن تبع من اقسام الزاكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا من غير ان
ابى عقيل ثم قال وفي مصابيح جردى العلامة ان السائل مستغنى ^{سك} عن
اتفاقا ونحوها عن جماعة ولم اجد خلافا الا من بعض المتأخرين الى قوله
وعلى كل حال فغير بعضهم عن هذا الشرط بالخروج عن مادة وظاهره فهو
للموضع والنج موضوعا وحكما الى اخر ما افادته وهو صحيح في ان المراد
من الماء الجارى في الاخبار ونحوها هو الماء الخارج من الارض او مما
فحكمنا بالاتفاق على ذلك وهو الحجة واما الثاني فمن الواضح ان
ان الجارى في اصل اللغة بمعنى السائل مطلقا ولكن لا يمكن ان يراد
هذا المعنى بعمومه فيما نحن فيه بالاتفاق كما عرفت ولم اعثر
عليه من اهل كتب اللغات بانه بمعنى الخارج من الارض كما عليه

أهل العربية ولكن قد يشعر به كلام بعض اللغويين وهو صاحب كتاب الخصال
في ترتيب لغز حيث قال في موضع منه وقوله وان كانت البئر
معينة لا ينزع أي ذات عين جارية انتهى فإن توصيف عين البئر بالجارية
يدل على أن الجارية هنا بمعنى الباردة والخارجة لأن ماء البئر لا يكون حار
مع صدق اسم البئر عليها كما لا يخفى فهو موثد ومسند للإطلاق ^{التي}
ثم بعد ذلك أن المراد من الماء الجاري هو الخارج من الأرض نحو ما فهمك ^{منها}
على تفرع فروع وتخصيص أفراد بالكتب اللغوية لأن المستفاد منها أن
الماء الخارج من الأرض مرادف للنابع كما صرح به اللغوي المزبور في كتابه
المسطور حيث قال نبع الماء ينبع خرج من الأرض انتهى وهو مفاد قول
الجوهري في الصحاح على الظاهر حيث قال نبع الماء ينبع ينبوعا خرج ولبينوع
عين الماء ومنه قوله تعالى ^{لنا} تَجْرُلْنَا مِنْ ^{أرض} ينبوعا والجمع الينابيع
ولكن قال في القاموس نبع الماء ينبع مثلثة ينبوعا ينبوعا خرج من العين
والينبوع العين إلى آخره ويظهر منه نوع تفاوت عن تعريفهما والذي
أنه اختلاف في التعبير فحسب من المعبر عنه لأن النابع والينبوع كلاما
مشتقان من النبع فلا بد وأن يكون النابع بمعنى الناشئ عن الينبوع وهو
بمعنى الخارج منه والينبوع لا يوجد أصالة إلا في بطن الأرض فالخارج من
الينبوع والذي يخرج من الأرض هو الخارج من الأرض على هذا يحصل الخ

بين التواضع وبين المدح المذموم فيكون مقاديرها
وهو ان الماء من الماء الجليدي وهو الماء النافع الذي يخرج من بطن الارض
في القليل من حصل ما ذكرته فيها هو الترافع من حيث اللغة بين الماء
النافع وبين النافع مستقاة من كلام اللغويين واما العرف العام
فيقولون ان يكون الماء النافع من الارض الذي هو مصداق الجاهل عند
أهل من النافع وغيره قللت في معرفة في الارض ويصحبها
الماء المنزوح من البئر مثلا فيصنع منه راسها شيء كالسقف يطرح عليه
التراب حتى استوى بوجه الارض او جعل الماء في خابية مثلا وتدفق
في الارض ثم تحفر فيسقط منها الماء صدق في الصورتين ونحوهما
انه الماء النافع من الارض مع انه ليس بماء قطعاً واذ اعلم عدم ارادة
المعوم من العام مع الابل في المستثنى جاء الاشتباه بالنسبة الى
من الافراد في تعيين الماء فيجب ان هذا الراجح والمعلوم وهو النافع
لما وجدته اللغة والتأيد بها وترادف المصراع والموعوم وهو في اللغة
على انه لا يثبت صدق لفظ عام عن اهل القرية فيما فيه فلي لفظ
النافع بحسب اصل اللغة مطلق وليس من صيغ المعوم فلا مانع من قوله
الى ما ذكرناه في المقام ويؤيد ما قلناه من كلامنا الشهيد الثاني
في المسألة حيث قال الماء النافع هو الذي يخرج من الارض سواء جري أم لا

الجريان عليه مطلقاً قلباً وحقبةً عرفيةً يسيل استفاد من بعض عبارات
 المحقق المقدس الشيخ الأجل المرتضى الخفجي قدس سره في كتاب الطهارة المخطوطة
 جماعة من الأصحاب هو يشترطونه بينهم ولكن قال بعد ذلك وما
 ما ذكر من أن الناجح غير البئر عند هو بحكم الجارى فلم يعلم ذلك من المشهور
 فتدبروا اختار أن الجارى هو السائل من مادة أقول إن أرادوا ثباتاً
 بالمادة مطلقاً ولو كانت ظاهرة فلم لا يحكموا يكون ماء الطم والماء القليل
 المسائل عن هو من كثير الماء من أفراد الجارى للبحوث عنه مع أنه قال للقطع
 بصحة سلبها الجارى عن الماء المنصب من الكود وغيره من الأنية ولذا حمل
 في الأخبار ماء الطم إذا كانت له مادة بمنزلة الجارى مع أنه جاز من المادة
 حقيقة ومنه يظهر أن توصيف ماء الطم في بعض أخباره بالجريان باعتبار
 المعنى اللغوي انتهى وهذا العبارة كالقاعدة في أن ماء الطم ليس من أفراد
 الجارى للبحوث عنه وإن أراد من المادة ما يكون كما منى بطون
 الأرض كان الجارى بمعنى الماء الخارج من الأرض ومرجعاً إلى الناجح بالبحر
 الذي فصلناه من قبل فلا قتل وإذا قلنا هذا فستخرج منه الماء
 الجارى عدة أفراد أحدها أنما السائل على الأرض الخارج من عين
 بالانفصال والاستمرار وثانيها الماء القليل السائل على الأرض مع وجود
 بالاستمرار من العين كذلك وثالثها الحفرة التي تغفر في شط النهر المذكور

فيحصل العلوم بانها تترسبه بانه فانه يكون من افراد الجارى ايضا
 لانه من ابعاضه واجزائه مع الاتصال ورابعها البئر والحفرة اذا كانت
 في شكل منهما عين الماء وقد يطلق على الحفرة الكلدانية اسوال الغدير والعين
 وخامسها البئر والحفرة اللتان ينبع الماء من بعض اطرافها خروجا
 قويا عن بعض الثقب او الشقوق كما هو شأن النابع في خروجه من الارض
 غالبا واما البئر وكذا الحفرة التي تعرق بالماء اى يحصل من اطرافها
 الماء كالعرف من بدن الانسان سواء يعبر عنه بالنزول والرشح مع بعدها
 عن ماء الخرم مطلقا ففي عدة من افراد الجارى تردد للتامل في صدق
 النابع على ما تقدم والظاهر ان يحول على ذوى التجربة والتفهيم من
 اهل العرف فان حكموا بكونه نابعا ادرج في افراد الجارى والا فلا ولكن
 على التقديرين تكون كل واحدة منهما ذات مادة التي هي اعم مطلقا
 من ينبوع لان المادة عرفت في اللغة بانها الزيادة المتصلة مع
 الامانة والتقوية فهي قد تكون ينبوعا وقد تكون غيرهما كما ان
 ومن ههنا يستنبط عدم صدق الجارى على التمد الذي قاله
 الفقهاء انه ما يتحقق تحت الرمل من ماء المطر محقونا اذا اكتشف عنه
 اذ لا ارض وقال بعضهم هو من المياه التي علم كونها في الارض
 كانه فوق الارض استكنفت تحتها فتورد بها الارض بعد الكشف عنها

كما تستكمل في الارض من الرطوبة التي هي مصابة بالسطا وادوم السيل
 وقال اهل اللغات كالمجهرى انه الماء الثقيل الذي لا ماء دقه انتهي
 واذا لم يكن ذاما واما اصله فكيف يكون ناسجا مع كونها خص منه
 مطلقا فلا مضاغ لاجراء حكم الجارى عليه فضلا عن عدم
 افراد هذا فان قيل صدق الجارى على ما عد الاول من التمام
 المزبورة في جبر الاشكال بل المنع لعدم الاطلاق العربي فيها ولعدم
 دلالة اللغة على صدق الجارى على مطلق الناجح ولو لم يكن سائلا على
 وجه الارض وان سلمو كان من باب التعارض بين العرف العام واللغة
 فيلزم ترجيح الاول على الثاني كما تقر في محله قلت في هذا وان احتمل
 الاطلاق بالنسبة اليها وعدم مقتساويان فيكون منسكوكا وثانيا
 لو سلمو ذلك اي سكونهم جميعا عند النسبة اليها بالخصوصية والافيد
 ايضا بعد ثبوت المعنى لكل الذي في تلك الاشياء من افراد لا ولا يلزم
 التعارض ايضا لان منشاء لان فيهم سلب مؤقفا عنها وهو غير ثابت
 فان السكون عن الاطلاق لا يستلزم هذا وكذا النسبة احد اقسام
 الخ كالتبصر والتقدير لا تعابا اعتبارا ولا يحصل التعارض فيهما
 على ما قد بينا وجه التوافق بين الاطلاق العربي واللفظ اللغوي المتعارف
 المفصل ثم قدرون انطال ان لا يكون بعد الثبوت فيكون في القليلة

هذا ما يشير اليه الخاطي في تقريره من جهة الواجب عليه المتحقق عليه
 بين المتقدمين والمتأخرين فهو ان الجاردي جال كونه كنهه لا يفسد الجاردي
 بدون ان يتغير احد اوصافه المعرفه وتو بعد التغير يظهر بكثرة الماء الطاهر
 الجاردي من ماء الله عليه متدا فاعلمت يزل التغير ولو زال قبله كلف التدا
 الموجب للامتزاج واما ان القليل من الجاردي ايضا محكوم بالحكم
 المزبور فهو موضع الاختلاف والمشهور فعمل في الجواهر عن شرح الحمل
 لابن البراج نقل الاجماع على عدم نجاسة الجاردي مع التصحيح فيبعد الفرق
 بين القليل والكثير ومثله عن الفقيه الى قوله وعن حواشي التفسير نقل
 الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية وربما ظهر من المصاييم وقوع
 الاجماع ايضا انه قال لا يمكن التماثل المتروكي في كلمات الاصحاب
 تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية انتهي وخالفه العلامة
 في بعض مصنفاته وحكي الخالف ايضا عن الصدوقين وعلم الهدى
 وعن بعض من تابعهم ولكن يستفاد من البرهان عدم ثبوتها ولذا قال
 فيه لا يخفى الخلاف الصحيح الفاضل في القول بعد الاشارة وبعض
 كتبه دون بعض انتهى والا قولي هو المشهور وهو الوجوه
 الاول الاجماع المنقول نقلا مستقيما مقابا للتحقق فكيف يجوز في
 المتام الوجه الثاني لا يعمل بل لا يعمل وهو محالة مظهر في

اسطلق الماء واصالة عدم خشية الكثرة في كل فرد من افراده واستصحاب
بقائه والكان قليلاً على الطهارة واستصحاب طهارة ما يلاقيه من البين
وضوء بعد ملاقاته الخاصة واصالة البراءة عن فظيرة واستصحاب صحة
الصلوة لو اتصل الماء المزبور بالمصلحة في الاثناء وهكذا الوجه الثالث
الاحاديث الخاصة بالحكمة بعدم تنجس الجارى مطلقاً بدون التغير
وقد ذكرناها في صدر المسئلة مع اخبار ما فيها بامرو وغيرها من الاخبار
ومنها رواية سماعة قال سالت عن الماء الجارى يبال فيه قال لا بأس
به لأن الظاهر كون جملة يبال خبزية لا استفهامية ومنها
ما تضمن تشبيه ماء البئر الجارى كالصحيح هو بمنزلة الجارى فظهور اعلته
الاتحاد في المشابهة والحكم هو المذكور في غيره من وجود المادة وآله
لا فرق في عدم اتفعا لما بين ان يكونا قليلين او كثيرين لذلك فلو كان الكثرة
شرطاً في الجارى لمكان الرأى ان يكون جهة يفتة به تشبيه ماء البئر بخصوص الجارية
الرأى كما لا يخفى على من صدق سليم استيناس بكلام اشاع المشهور بالحكمة والمصلحة ومنها
المتضمن لتشبيه ماء الحمام الجارى كصحيح ابن سرجان ان ماء الحمام ينجس
الجارى بالتقريب القريب ما تقدم ولكن قال بعض المحققين من متأخري
المتأخرين انه ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ الماء بالمصلحة
في ماء الحمام ولو جازى ما في الحمام من حكمة لان ما ينجس البئر

تناوى الشئيين في الحكم فلو قيل ان ماء الحمام بعد تقشيره بالكسرية
 ازالة معتدلة مطلق الجارى ثبت المطلوب لكنه خلاف ظاهر الحلاق
 للفظ ودليل اشتراط الكرية في ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقشير فيه
 في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه اقول لا يبعد
 ان يقال ان المراد في الصحة بماء الحمام خصوص الماء الذي يكون في الحوض
 الصغير القليل الماء كما يستفاد من الكلام المحقق الموصوف في مبحث ماء
 الحمام وقد صرح به غيره كالفاضل المدققي شراح المختصر حيث قال وحكم
 بماء الحمام القليل الذي في الحياض الصغار الموهولة في الحمامات الخ فكان
 مفاد الصحة ان ذلك الماء القليل الكائن في الحوض الصغير حال اتصاله
 بمادته المتعارفة المعتادة بمنزلة الجارى فكأن حكم المنزلة ان الجارى بمنزلة
 ذلك الماء القليل حال اتصاله بمادته المتعارفة المعتادة ومن المقررات
 والمسلمات لا ينفصل بالاعتصال الخفاصة فينبغي اجراء هذا الحكم على الجارية
 مطلقا لاصاله عدم التقشير ولا بحث عن مقدار المادة في كلا
 الموضوعين لاحالاتهما على المتعارف المستمرة والعادة الجارية فيهما بل
 ظاهر التنزيل اجراء حكم ماء الحمام على خصوص القليل من الجارى فقط
 لما عرفت من ان ماء الحمام لا يتبادر منه كمال القليل في الحياض الصغار
 دون الجارى فكيف يرفع قطع النظر عن دليل آخر فضلا عن عدم دلالة

على التقليل منه مطلقاً من هذا كما في الصحيحين في أوله على المطلب لا على
 خلافه وانما يعلم ومنها صحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسد
 حتى انما ان يقصر بجمه او طعه فيخرج حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لا
 له مادة قانون التعليل بوجود المادة يدل على ان الحكم المزبور يثبت
 على الجار ايضاً وهذه العلة اما الحكم بعدم الفساد كما هو الظاهر
 اوله وللطهارة بالترج معاً وهو الاصل في احتمال كونها علة للاخير
 فقط خلافاً للظاهر اضعف منه ان يكون المقصود منها بيان ترتيب
 ذهاب الريح وطيب الطعم على التخرج كما ذهب اليه البعض لانه ليس
 من وتلطف الشارع بل هذا الاحتمال موهون جداً الوضع ان ماء
 البئر قد اعتبر له الشارع حالتين احدهما ابقاء الماء كما كان بدو
 التغير فحكم عليه بانه لا يفسد الشيء وثانيتهما ما صيرورته متغيراً
 وحكم عليه بالتخرج المعين وهو المقدار المنزول للريح والطيب ^{الطعم} المفقود
 لطهارة ذلك المتغير بعد زوال قسرة وخيشنة فلم يعتبر له الماء المزبور
 حالة ثالثة ولا حكمها فكيف يعتبر كونها علة للحكم بالمعدوم دون
 الحكمين الموجودين ولو قيل بانه ليس فيها الا الحكم الاول ^{الطعم} لا
 لا يوجب الحكم بطهارته بل لا يؤثر في زوال الريح وطيب الطعم
 قلت هذا كذا في صحيح الموهون الوكالة في الكلام حيث لا يترك

على المحكوم المزبور مع فائدة التعدى في ذكرها ويذكر حلة ما ليس حكمه
 شرعى مع الاستغناء عنه وأيضا يدفع هذا الاحتمال ذكر المادة في اخبار
 أخر مع جعلها شرط لعدم تنجس ذى المادة كالصحيح الذى رواه فى التمهيد
 عن يكرين حبيب قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وفى الرضوى
 عليه السلام ماء الحمام سبيل سبيل الجاردي اذا كان له مادة وهكذا وبأية
 فالرواية بظاهرها توافق القول المشهور وتؤيده كالأخبار المتقدمة عليها
 فيمكن عد كل واحد منها دليلا منفردا له ولا اقل من تعاضدها وتأييدها
 لما تضمنته الأحاديث الخاصة المتقدمة وللقول الثانى هو محتار
 العلامة رضى فى بعض مصنفاته ما يدل على اعتبار الذرية فى الاحتصام ان
 على انفعال القليل عموما والظاهر ان مرجع الى دليلين احدهما
 وكانه العمدة فى الباب مفهوم قوله عليه السلام اذا كان الماء قد ذكر
 لم يرغب شيئا ونحوه وفيما ولا ان الشأن فى دلالة مفهومه على العموم
 وثانيا بعد التسليم فالمفهوم لا يقاوم المنطوق بل المناطيق ثالثا
 على فرض التكافؤ فمنطوق اخبار القول المشهور معاضد بوجه عديد
 مفصلة فيما تقدم فالترجيح له لا محالة وثانيهما الاخبار الدالة على انفعال
 المياه القليلة وهى كثيرة متفرقة فى ابواب المياه وتطهير الثوب البدن
 والاساير اذ اب الحمام وغيره ما يحتكى ان بحر العلوم وكهف الى الخلو

مولانا الطبا طبائى طاب ثراه ضبط فيها ستين رواية ولكن قال بعض
المحققين وهو سبطه ما ملخصه انا وجدنا جملة منها كثيرة في الامساك
وغيرها ان الملاحظة مساق لبيان حكم اخر من الفرق بين سور الحيوان
الظاهرة والنجسة او المتنجسة لا لبيان الملاق المأذون بان يكون جاريا
طوبى غير الى قوله وعدة روايات منها موضوعها خسارة الحكم التي ظاهرها
خير الجارى واككان من تلك الاخبار ما يسلم عن هذه الموهبات فليس
بمثابة من الصحة الى اخره فيستفاد من ان الاخبار المعتبرة منها قليلة
وكيف كان نفي اوله انه ليس في شيء منها عموم لغوى بحيث يشمل الجارح
كما هو ظاهر كلام المحقق المزبور وصحح الجواهر ثانيا بعد التسليم
فهي معارضة بالاخبار السابقة الدالة على طهارة الجارى مطلقا
والترجيح لها بوجوه عديدة مفصلة سابقا فلا كلام في قولنا القول
المشهور واذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم المزبور يجري على الجارح
الذكر نانه مطلق النابع ما دام متصلا بالمنبع وان لم يخرج في بعض
الاقوات لصديق الجارى عليه في صورة اتصاله به مع عدم اشتراط
دوام الخروج فلو انقطع عنه بانسد المجرى كان محكوما بحكم الرأكد و
المحققون الذي يشترط في اعتصام الكرية بالاتفاق فان استمر على
المنع انما هو الملاق الجارى محكم وان ما دال الاتصال على

الحلافة وحكمه على الاظهر هذا العلة يكون مقصود الشهود الاول
 طاب مشهده مما اشتهر عنه من اعتباره واما الذبح في الجارى لا
 الخروج شيئاً فشيئاً في كل وقت الذي لا يوجد في كثير من مصاديق
 الجارى كالعيون الواقعة ولا ان ما ينقطع وكوفي زمان يلب عنه
 المحكوم في زمان الخروج ايضاً كما قيل لانه تقييد غريب في الادلة لا يترتب
 فقيه كما ارشده اليه بعض الاعلام والعلوم عند الله العليم العلام

المسئلة الرابعة

في بيان مقدار الكثر

ويمكن معرفتها من جهة المساحة او من جهة الوزن فله طريقتان
 وكل منهما موضع الخلاف واما الطريق الاول وهو معرفته من
 جهة المساحة ففيه ستة اقوال القول الاول مختار ابن جنيد
 الاسكافي وهو ان الكثر ما يكون مكسرة مائة شبر واحتمل اسناده
 خبره عن ابن بابويه رحمه الله ذكره في كتاب المقنع حيث قال روى ان
 الكثر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر يقرب الله لو تولى على طائر
 بعد لخذ ذراع واحد مركباً من شبرين كما هو المشهور فيكون ذراعاً
 اربعة اشبار لطرق فيه احتمالان احدهما الاكتفاء بضرب واحد
 فيكون المكسرة خمسة وعشرين شبراً وانما يضرب الحاصل المذكور

ثانياً في البعد الثالث وهو خمسة اشبار ايضاً فيصير مائة وخمسة
وعشرين شبراً وكلها مذكورة كان اذ لم يذ هب الى احد منها احد من
الاصحاب فينبغي ان يحمل على بيان الكثر المدور وطريق مساحته
ضرب نصف قطر في نصف محيطه مع كون القطر بقدر ثلث المحيط
على المشهور ثم ضرب حاصله في العمود اي العمق كذا صرح به
الشيخ بهاء الملة والدين في كتابه الموسوم بالحبل المتين حيث قال وان
كان الحوض على شكل الدائرة فطبق خطاً على محيطها ثم خذ ثلثه وهو
قطرها بالتقريب المشهور واضرب نصف عدد اشبار في نصف اشبار
المحيط والحاصل في عدد اشبار العمق انتهى فبهذا الاعتبار
قال مولانا المجلسي طاب ثراه انه لو حملناه على الحوض المدور بصيرة
مضروبة ثمانية وتسعين وسبعاً ونصف سبع تعرف انه قريب مما
اختاره ابن جنيد فيمكن ان يكون هذا الخبر مستنداً له لان المائة
في كلامه على سبيل التقريب دون التحقيق هذا محصل كلامه في
البحار قول والذي يظهر في النظر الخاسر انه لا يغلو عن مساحته
واستباده لان القطر في الخبر المذكور بقدر خمسة اشبار وبناء على
القاعدة المعهودة يكون محيطه خمسة عشر شبراً ونصف الذي يكون
سبعة اشبار ونصف يضرب في نصف القطر وهو شبران ونصف

ثمانية عشر شبراً وثلاثة ارباعه فيضرب هذا الحاصل في العمق وهو
 خمسة ايضاً فيصير ثلثة وتسعين شبراً وثلثة ارباعه وهذا
 بعيد عن مختار ابن جنيد فكيف يستند اليه على هذا فيضعف
 بشذوذه وندرته مع عدم ظهور المستند القول الثاني
 مختار بعضهم وهو ان الكثر ما كان بمقدار الواقع في وسطه مجمل ^{في}
 شئ من جوانبه اقول وليس شئ لعدم الدليل بل هو مخالف
 للاجماع المركب كما قيل والظاهر ان المراد منه نوع الاجماع على ان
 معرفة مقدار الكثر منحصرة في الطريقين المزبورين اعني لا يعرف الا
 بالمساحة او الوزن على الوجه المعتبر فيهما وما ذهب اليه هذا البعض
 طريق ثالث ورائها فيكون مخالفا لما اتفقوا عليه القول الثالث
 مختار قطب الدين الراوندي وهو ان الكثر ما بلغ مجموع ابعاده الى عشرة
 اشبار ونصف ولم يقل بالتكسير قيل انه استدل عليه بخبر
 ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء ثلثة
 اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض
 فذلك الكثر من الماء انتهى مع ارادة معنى مع من في فيه وفيه كفيه
 اما اولاً فلان ارادة معنى المعية من في في امثال المقام خلا
 الظاهر واما ثانياً فلان المصحح في الخبر اجتماع بعدتين

ومجموعها سبعة وهي اقل من المذاعا واما احتمال التعبير بهذه
العبارة عن الابعاد الثلاثة في العرف فيكون مسلما بالنسبة الى
ضرب بعضها في بعض لتفصيل المكسر الذي يرشد اليه في حين كونه
بمعنى الظرفية لاحين جله بمعنى المعية كما هو مدعاها واصا ثالثا
فيلزم على ما ذهب اليه ان لا يتعين للكرم مقدار من حيث المساحة
اصلا مع اعتبار ما اعتبره في المقام وذلك لانه اذا كان طول الخوض
اربعة اشبار ونصفا وكل من عرضه وعمقه ثلاثة اشبار كان مساحته
حينئذ اربعين شبرا ونصفا واذا كان طوله خمسة اشبار ونصفا
وعرضه اربعة اشبار وعمقه شبرا كان مساحته اثنين وعشرين شبرا
واذا كان طوله ثمانية اشبار ونصفا وكل من عرضه وعمقه شبرا كان
مساحته بمقدار طوله اعني ثمانية اشبار ونصفا فيحصل في مقدار
الارتفاعات جدا مثل هذا التفاوت الفاحش مع ان مجموع الابعاد
في الكل بدون الضرب عشرة ونصف والاخير من امثلتنا هو
اقل افراده ولكن باعتبار ان يكون مراده عدم قلة شيء من ابعاد
عن شبر ولا فتشخيص اقلها لا يخلو عن كلفة بل تعسر اشكال
وبما ذكرنا يتضح لديك ما في كلام بعض الفقهاء الاجماد في بيان
الامثلة وتخصيص اقل الافراد ولا سيما بمطالعة كتاب الطهارة للمحقق

المقدس النجف وتشرح مختصر النافع وبيانته هنا بالتفصيل لا يخلو
 تطويل مع ضعف القول بوجه اخرى كما لا يخفى القول الرابع
 ان الكرم كان كل واحد من ابعاده ثلثة اشبار اى ما بلغ تكسيه
 الى سبعة وعشرين شبر قال في المدارك وهو قول القميين اختار
 العلامة في المختلف وجدى قدس سره في الروضة وشيخنا سلمه
 تعالى الى آخر كلامه وفي المستند قال وعند الصدوق والقميين ما
 بلغ سبعة وعشرين واختاره في المختلف والمحقق الثاني في حواشيه
 عليه وثاني الشهيدين والارديلي والذى العلامة انتهى وقال
 عني المعظم واستادى المكرم فخر المدرسين ممتاز العلماء جناب السيد
 محمد تقى قدس سره في شرح التبصرة وعن القميين بمحذوف النصف
 واختاره الصدوقان وهو المروى عن علم الهدى وشيخ المفيد انتهى
 ولكن قال في المصايح ان في نسبة هذا القول الى القميين نظر
 ووجه الاول ان شيخ القميين واشهرهم وهو الصدوق قد اختلف
 قوله في ذلك وقد اختلف في الهداية بالقول الاول وعمل الثاني في الهداية
 الى الرواية وظاهرة ترك العمل به اقول هذا لما يتم لو ثبت ان تصنيف
 الهداية متأخر عن الامالى وفي صورة العكس كان الظاهر عكسه بل
 مع تاخر الهداية ايضا لانسلو ظهور ما استظهره لان المستفاد منه

ح إثبات هذه الرواية على ما ينافيها من الأخبار ولا كان الأنسب
 أن يتركها وجاء في موضعها بالدالة على القول الآخر وأشار إلى كلفيتها
 فيمكن مصيره إلى ما في الهداية بنوع من الاحتياط ويؤيد ما قلنا
 اختياره هذا القول في كتابه الموسوم بالمقتع حيث قال فيه
 ما نقله مولانا المجلس عنه في البحار أن الكرم ما يكون ثلاثة أشبار طولا
 في عرض ثلاثة أشبار في عمق ثلاثة أشبار ثم قال في المصباح الثالث
 أن الشيخ في نسب القيمين وأصحاب الحديث بل إلى من عد الفقيه
 وأما نحن فنحن أن الكرم ثلاثة أشبار ونصف في الأبعاد الثلاثة
 أنما نعرف هذا القول لأحد من القيمين على التعيين سوى الصدوقين
 وأما غيرهما فليس له كتاب يعرف ولا مصنف يرجع إليه في الفقه و
 كان النقل عنهم من الشيخ وغيره باعتبار إيراد هو الأخبار الواردة في
 ذلك والأصل في نسبة القول بالثلاثة إلى القيمين هو ابن ادریس
 وتبعه على ذلك العلامة وغيره وبالحمله ففي النفس من هذا النقل
 انتهى كلامه طاب ثراه أقول فيه أولا أن ابن ادریس غير منبسط
 بنقله بل شاركه فيه طائفة من المتأخرين والتبعية غير ثابتة
 وثانيا لو سلموا فإذ ابن ادریس فمع هذا يصلح لمعارضته نقل الشيخ
 خلافا مع الأفراد به كذلك والترجيح على الظاهر لنقل ابن ادریس

لوجهين أحدهما ان في تصديق الشيخ يلزم كذب ابن ادريس او
 خطأؤه وفي تصديقه لا يلزم احد هاهنا النسبة الى الشيخ زه لا مكان ان
 يقال ان القيمين ارادوا به ان الكفر المتفق عليه الذي اعتصامه قطعي
 هو زيادة نصف شبر في كل بعد واما مع عدم زيادته فهو الكروطن
 اجتهدا ديا فلا يلزم كذب احد النقلين ويحصل الجمع بين القولين وهو اول
 من الاول وثانيهما ان ههنا يوجد شاهد لما ادعاه ابن ادريس
 وهو انه لا كلام في كونه مختارا والوالد الصدوق علي بن بابويه في رسالته
 مع اتفاق الصدوق له في ظاهر الامالي وصرح المقتنع على الحكم عنهما
 مع كونهما الشيعين الرئيسيين للقيمين وليس له دعوى الشيخ طاب ثراه شاهد
 مثل ذلك مع افادتك انه ليس بغيرهما منهم كتاب ولا مصنف يرجع اليه
 فكيف لا يكون الترجيح لقول ابن ادريس وهو المدعى واذا عرفت
 هذا فاعلم انه يمكن ان يستدل بهذا القول او لا بصحة اسمعيل
 بن جابر قال سألت ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسه شيء فقال
 كرفق على الكرق قال عليه السلام ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ولا يضر
 عدم ذكر البعد الثالث لشيوخ التعبير بخلافهم ثلاثة في ثلاثة
 عن الضرب في الابعاد الثلاثة كما افاده شيخ المشايخ الكروطن
 وهو نظير ما ورد في رواية ابى بصير التي تسمى بها اصحاب القول

التي وقد تقدمت في كلامنا وثانياً برسالة الجالس حيث قال فيه
سروى ان الكره ما يكون ثلثة اشبار طولاً في ثلثة اشبار عرضاً
في ثلثة اشبار عمقا وهي صريحة في المدعا وضعفها بغير جعل جماعة
كثيرة من الاصحاب بضمونها وقد اشرنا اليه انفاً وثالثاً بالصحة
الثانية لاسماعيل بن جابر التي قد ذكر في الجار والمجلى عن المدارك
انها اصل الاخبار الواردة في هذا الباب وهي انه قال قلت لابي عبد الله
الماء الذي لا يجف شيء قال عم ذراعان عمقه في ذراع وشبر سبعة
والتقريب يقتضيه التفصيل وهو ان في هذه الصيغة احتمالات
اظهرها الاحتمالان الاول ضرب اربعة اشبار في ثلثة مرة واحدة
فيكون الحاصل اثنا عشر شبراً والثاني ضرب الحاصل المزبور
في ثلثة اخرى وهي البعد الثالث فيبلغ الى ستة وثلثين شبراً وكلاهما
متروكان لعدم ذهاب احد من الاصحاب الى احد منهما فاعلم على بيان
مقدار الكره على طريق مساحة المدور وهي ضرب نصف القطر في
نصف المحيط كما ذكرناه سابقاً فاذا كان القطر ثلثة اشبار كان المحيط
ثلاثة اشبار وفي ضرب نصف احدهما في نصف الآخر يحصل ستة اشبار
وثلثة ارباع ويضرب هذا الحاصل في اربعة للمعق يبلغ الى سبعة وثلثين
شبراً وهو مكرر الكربعينه عند القمين فهذا هو الاحتمال الثالث

وقد اورد عليه في الجواهر بقوله وانت خير بعد مثل ذلك في الاخبار
 لتوقفه على الممارسة في منه المعلوم خلو مثل اسمعيل بن جابر عنه
 والالذكر في ترجمته والاولى حلها على ما تقدم او طرحها انت هي
 اقول ويمكن ان يجاب عن قوله ببعد مثل ذلك الخبر بان هذا البعد
 اقل من البعد في ورود الاخبار المتشابهات مع النص عنهم صلوات
 الله عليهم بان في كلامنا متشابهات كمتشابه القرآن ومحكمات حكمه
 فما جوز صدور المتشابهات عنهم بدون ذكر شيء من التاويلات
 مع كونها بعد فليجوز صدور مثل الرواية التي نحن فيها وان كان المراد
 من الاستبعاد الظن في سند الرواية فهو مما لا يصح اليه بعد
 تسليم وثاقتهما بل صحتها كما اشير اليه فيما تقدم وعن قوله المعلوم
 خلو مثل اسمعيل الخ بانه لا يخلو عن حالين اما انه قد عقل مفاد الرواية
 او لا على التقدير الثاني يقع الاستبعاد في تركه التعلو عن المعصوم
 مع امكانه بل تيسره في الوقت ثم روايتها واشاعتها في الناس بدون
 فهم معناها مع كونها عامة البلوى ابعد منه وعلى التقدير
 الاول فاما انه قد وجد مفادها منافيا ومضادا لمفاد الصحيح الاول
 التي رواها بنفسه عن خصوص ابن عبد الله ع ايضا او موافقا فان كان
 الاول فمن المستبعد عن مثل اسمعيل بن جابر ان يروى عن المعصوم

الواحد في الباب الواحد في المسئلة الواحدة روايتين متعارضتين
 متضادتين بل هو بعيد جداً وإن كان الثاني حصل المدعا بعد تسليم
 دلالة الصحيحة الأولى عليه وأما قوله والأول حملها على ما تقدم
 ومراعاة الخطاب ثراه منه ما ذكره من قبل بقوله ويحتمل حملها على أن المدعى
 بالسعة إنما هو العرض ويكون الطول محذوفاً فيحصل من ضرب العرض
 في العمق اثنا عشر وقد يزداد القدر شيئاً يسيراً على الشبر لمقدار ربع
 ومقدار الطول ثلثة ونصف لأن الغالب زيادة الطول على العرض و
 ما دل على أنه ثلثة ونصف فيوافق مذهب المشهورين فيمكن أن يقال
 في جوابه أولاً بأن خبر أبي بصير الذي ذكرناه سابقاً في القول الثاني
 وقد جعلتموه دليلاً على القول المشهور الثاني وهو مختاركم هو نظير
 هذه الصحيحة في ذكر بعد واحد مع العمق وحذف الثالث فبناء على
 توفيقكم بينهما يلزم أن يراد من البعد المذكور فيه مع العمق أنه العرض
 فكان المحذوف هو الطول وبحكم القلبة يلزم أن يكون الطول من العرض
 فلما قل أن مختاركم كون الطول المحذوف بقدر ثمانية أشبار أي قرعياً
 من ضعف العرض كما هو الأغلب فيبلغ حينئذ إلى ثمانية وتسعين
 شبراً فكان أقرب إلى مختار ابن جنيد الذي هو المائة كما ذكره مولانا
 المجلسي وقد سبق منا تفصيله على هذا ينقل الخبر عن كوفي وليلاً

مختار كميل وهكذا ينزل عنه في كل صورة تفرض مع التفاوت الفاحش
 بين العرض والطول فلم يكن بد من فرض المحدث بمقدار الموجد بقربة
 المذكور وهذه القرينة موجودة في الصحيحة المجهول عنها ايضا فلا يصح للحل
 المذموم **ثانيا** مع عزل النظر عما مر نقول كما انه يحتمل حملها على ما به
 يحصل التوافق بين مفادها ومفاد الخبر المزبور فيكونان دليلين للقول
 المشهور كذلك يحتمل حملها على ما يوافق مرسله المجالس بعد انخبارها بما مر
 كونها اصح منه دلالة على اختيار القميين فيكونان دليلين له فيقع التوافق
 بين الاحتمالين وال ترجيح للثاني بدلالة الصحيحة الاولى عليه ايضا مع اتحاد
 الراوي الذي هو قرينة اخرى له والله يعلم **ثورا قول** والذي يخطر في
 تفسير الصحيحة بالطبع العليل القاصر واداء بالنظر الكليل الخاسر هو انه
 لا يبعد ان تحمل الرواية على بيان خصوص الظرف المدور من ظروف الماء
 بدون اعتبار الضرب اصلا بان يراد منه ان الطرف الذي يكون
 عمقه اربعة اشبار حين يكون سقته اى سطحه ثلثة اشبار من كل جارة
 وهذا وصف المدة رفيعا لماء الكثير للعصم وهذا انسب للخطاب
 الى العوام لكونه اسهل واقرب الى الافهام لا سيما بالنظر الى ما تقدم
 في محله من ان الكثر كان في اصله مكيا لا مدورا فلاضير لو ذكر فيه خصوص
 حكم المدور هذا بالنسبة الى العوام واما الخواص اى فقهاء ^{هـ}

فيمكن لهم تعدية الحكم الى غير المدد ومن المربع والمثلث والمثلث
 نحوها بتتبع المنطق للقطع بان الحكم باعتصام ماء الطرف المتفرض
 ليس الا لكونه بهذا المقدار المخصوص فيجوز لهم اولا استعمال ذلك
 للقدرة مساحتها بحسب قدرتها المقررة المفيدة للعلم كالقاعدة المذكورة
 من قبل ثم الحكم كلية بان كل ماء يكون مسلحة بهذا المقدار فهو كذا
 اى كثير معصم سواء كان مدورا او غيره فيكون المال واحدا مع سائر
 هذا التقرير عن عمدة الابراد الموردة على الاحتمال المتقدم وفي
 الخطاب الى العوام بما هو ابعد من افهامهم ويتوقف على المهارة في
 فن الحساب والجملة فللرواية المسطورة على ما بيناه ظهر بطن
 ظاهرها اتفق وهو خطاب العوام وافهامهم حقيق وباطنها عميق
 الذي يصل اليه الخواص بالتدبير والتعميق وما هذا اشانه كيف يستبعد
 صدوره عنهم صلوات الله عليهم مع كونهم في صدد هداية العباد بالغاء
 الدلالة وانواع الارشاد والعلوم عند العليم الوهاب وهو الموفق للعلم
 الحق والصواب القول الخامس ان الذكر ما كان كل واحد من
 ابعاد ثلثة اشبار ونصف اى ما بلغ الى اثنين واربعين شبرا
 وسبعة اثمانه مكشرا وهو المشهور على المشهور وقد استدلل
 له برواية ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذكر المسمى

يكون قدوة قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف في مثله ثلثه ثلثا
 ونصف في عمقه من الارض فذلك الكرم من الماء والصلح من الحسن بن
 صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الرمي
 كرمي خمسة شئ قلت وكو الكرم قال ثلثه اشبار ونصف عمقه في ثلثة
 اشبار ونصف عرضها مع انخار ما فيها من ضعف السند والدلالة بالشجرة
 وبالإجماع المنقول قول وفي الكل بحث اما الخبران فمعاخذان
 بالصحة الأولى لاسماعيل بن جابر ومرسلة الجاهل المذكورين في الامة
 مذهب القيين وهو القول الرابع في كلامنا مع الرجحان بصحة الحديث
 واما الشجرة فمعارضة للمثل لما بيناه ثم من انه مختار علم الهدى
 وشيخه المفيد وعل بن بابويه والصدوق في كتابيه ومذهب جميع
 القيين على الظاهر مع كثرة نعم ويؤيده ما في الحديث عن مفتاح الكرامة
 من ان الشيخ البهائي ادعى شهرته ايضا فجعل القولين متساويين فيها
 انتهى ما قول وهذه هي الشجرة القدامية والقول الرابع حصل
 المزب على الخامس بالشجرة المتأخرة كما افادني المعظم في شرح الشجرة
 حيث قال في موضع منه فمن الشهيد والمقداد وابن ادريس وغيرهم
 انه قد عمل عليها جملة القيين فيقتارب حينئذ القولان من القدام
 لكثرة القيين ويزداد هذا شهرة بين المتأخرين كما افاد سيدنا

له اي على رواية
 كذا في بعض النسخ
 سنة ١٢٠٠

السند بحر العلوم انتهى كلامه ورفع في الجنة مقامه وعلى هذا فيلزم
 ان يقال للرابع انه اشهر الاقوال لآمان عمه بعض الاصحاب من
 قلة الداعيين اليه او شدوذه واما الاجماع فان اريد منه الاتفاق
 على ان هذا المقدار من الماء كثير لا يتاثر بالنجاسة فهو مسلم لان الظاهر
 انه ازيد من الكثر المعتبر وان ازيد ان الاقل منه مطلقا ليس يكفر فهو موهون
 بل ممنوع لوجود المخالف بل مع شهرته ولذا قال المحقق في المعتبر على ما نقله
 عنه في المدارك ولا تصح الى من يدعى الاجماع هنا فانه يدعى الاجماع في محل
 الخلاف انتهى **فصل في خلاص الكلام** في هذا المقام ان للقول الرابع ترجيح على
 الخامس من وجوه اولها بصحة رواية اسمعيل المذكورة وثانيها بتفاد
 بصحة الثانية بالتقريب الذي قد مرناه وليس لل خامس صحة واحدة
 فضلا عن صحتين وثالثها كبعده عن احتمال التيقن بخلاف الخامس
 فان استاذ الكل في الكل العالم الرباني جناب اقا محمد باقر البهبهاني طاب
 ثراه قد اقبل في حاشية المدارك على الخبرين الدالين عليه على التيقن بالنقل
 المذكور منه ورابعها بزيادة الرابع بالشهرة بين المتأخرين كما اشير اليه
 فيما تقدم وحينئذ فلا كلام في بانه بهذا المرجحات يكون راجح واقوى
 ومقتضاها جعل دليل الخامس معزولا ومطروحا ولكن نقول ان هذا
 طريق الجمع بوجه حسن وهو حل ما زاد على القيدين على الاولوية والاستحباب

منها عاشباً لا اعتبار للعقل اولى واقدم من الغزل والطرح في الباب كما هو
غير خاف على ارباب الالباب والعلوم عند رب الارباب القول ^سساد
فا نقل عن جمال الدين ابن طائوس وهو العلي بكل ما روى في المقام ^اقول
والجواب عنه باختصار ان اراد منه ان الكرم هو ما اختاره القميون
وان كل ما زاد عليه محمول على الاولوية فلا بحث ولا كلام في شجرتا ما مر في
نصرة القول المزبور وقد انضم عليك من كل ما حرمناه ان القول الرابع
هو ان هذا القول واقولها فهو المختار في المقام هذا ما سمع للعبد القاصر
المستهام في تنقيح المرام بتوفيق الله ذي الفضل والاعان وحسن تائيد و
هو العليم العلامة اما الطريق الثاني وهو معرفة الكرم حيث ^اورد
فاعلم ان حده من هذه الجهة الف وما ثا رطل الاجزاء المتقو
فوق حد الاستفاضة كما في الدلائل وقال في الجواهر اجزاء متقو لا بل و
محصلاً وسنة الى اخرها فاذا ويدل عليه مرسلتا ابن ابي عمير قال عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال الكرم من الماء الذي لا يجبس شيئاً
وما ثا رطل انتهى ثم الرطل ثلثة عراق وهو مائة وثلثون درهماً
ومدني وهذا هو مع زيادة نصفه في مائة وخمسة وتسعون درهماً
وملك وهو ضعف العراق فهو مائتان وستون درهماً على المشهور في الكل بل
بلا خلاف اجداً واداة الحكم من الرطل الواقع في المرسلات المذكورة ^ممحملة

لأنه ما عرّفه صاحب اليد أحد من أصحاب علم الظاهر بل باطل بالاجماع الكبرية
فيكون الأولان وكل منهما البعض الفقهاء مذهب فقيل المراد من في المر
العراقي وهو قول الشيخين ومغفر أصحاب كما في شرح التبصرة وقال في
الوجيزة كالدلائل أنه المذهب المشهور وقيل المدنى وهو مختار
الصدوق وعلم الهدى أقول والأول متجه لصحة محمد بن مسلم
عن الصادق عليه السلام قال الكرستمان رطل وقد انعقد الاجماع على
انتقاء الكرية لو كان الماء بقدر ستمائة رطل عراقي او مدنى فلا بد من
الرطل الواقع في هذه الصحة الرطل المكي مؤيداً بان السائل وهو محمد بن
مسلم من طائف وهو من قرى مكة فاعتبر فيها عرف السائل والطن
ان بعض المحققين من متأخري المتأخرين قال في بعض كتبه ان الكلام
المرجور قد صدر عن المعصوم حين كونه عليه السلام في مكة فاعتدوا
السائل بعرف البلد واذا ثبت هذا كانت ستمائة رطل حكمة بقدر
الف وماتى رطل عراقي فلهذه الصحة مع كونها دليلاً براسها مفسراً
لمرسلة ابن ابي عمير السابقة ايضاً فعند احدى القرائن لادارة العراق
من رطل المرسلة المزبورة والثانية ان هذه الصحة قد رويها
ابن ابي عمير ايضاً بطريق آخر فلو لم يكن ما فسرناها به لزم التناقض الصريح
والمرض به الواوى ولا المستمع والثالثة ان هذا المقدار من الماء

اقرب الى ما يكون مكسرة من حيث المساحة سبعة وعشرين شبراً
بل لا يبعد الاقتراب بينهما عرفاً وقد اخترنا له بعد التقييد والتحقيق
فقطعة هذا في هذا والرابعة مجموعة القرائن الباقية المفصلة في
الدلائل وشرح المختصر النافع وغيرها وان كان ضعف ما في كثير
لوكل منها منفرداً أو الثاني من القولين ليس لما يعتمد عليه كما هو
مفصل في الكتابين فكان مطروحاً من البين والعلوم عند الله سبحانه
وله الحمد في المنشأتين وصلى الله على نبينا وآله المصطفين

المسألة الخامسة

أعلم ان المائعات الخمسة غير الماء من لبن ودبس وعصير وغيرها
لا تقبل التطهير مع بقاء اسمها وحقيقتها بالماء القليل ولا الكثير
وذلك لعدم حصول العلم بوصول الماء مع بقاءه على إطلاقه
الى كل جزء جزء من اجزائها الخمسة ولا يتصور التطهير بدون ذلك
وافاقيدنا به بقاء اسمها وحقيقتها لان في صورة استهلاكها في
الماء الكثير يحكم بغيرها البتة ولكن يؤل ذلك الى الحكم ببقاء الماء
على طهارته للاتحاد بينهما ظاهراً فلم يبق ما سوى الماء اما في الواقع
ونفس الامر لا انقلاب اجزائها الى الاجزاء المائية او في الظاهر بل
امتزاجها بالماء بحيث يحكم بغيرها عرفاً وكيف كان فالظاهر ان

في هذه الصورة انما تحصل في ما عدا الدهن منها واما الدهن
 فالظاهر عدم امكان استهلاكه بالماء عادة بحيث لا يبقى له اسم
 ولا اثر لان التجربة شاهدة بامتناعه عن اختلاطه والامتزاج
 معه امتزاجا يحكمون بفناء اجزائه عرفا فلو طرح قطرة منه في الماء
 فيا بي الاستعلاء فوق سطح الماء وان عاقه عنه عائق بقيت
 الماء مع امتناعه عن نفوذ الماء فيه وكذلك اذا طم القرماس
 ونحوه بالدهن الكثير من جميع اطرافه فيغمس في الماء ثم يخرج عنه
 لم يصل الماء الى ما تحت الدهن من القرماس بخلاف القرماس الغير
 المدمن كما لا يخفى بل قيل باستحالة مدخلته الماء في جميع اجزائه
 يعني الدهن وانه مع الاختلاط لا يحصل له الاملاقات سطوح اجزاء
 المنقطعة ومن الاخبار ما يؤيد ما ذكرناه بل يشهد له كخبر القسل في
 الصيف اذا ماتت فيه فارة والروايات الواردة في السمن الزيت
 الذي اتي به المشتبه على النبي عن اكلها مطلقا والامرة باسحق السمن
 او الزيت المذكورين وكذلك الخبر الامر باهراق المرق الغيبس والقول
 الحكيم عن العلامة اهل الله دار الكرامات يطهروا الاشياء المزبونة
 وان خرج الماء عن اطلاقه واخوه الضعف لما فصلناه فيما تقدم ذكره
 الاخر على ما حكى عنه ايضا في خصوص الدهن المتنجس بالماضي

في كثر ووصل الماء الى جميع اجزائه طهر لا زده ان اراد به طهارة الدهن
المتنجس بمجرد وقوعه في الماء وان فرض عدم نفوذ الماء في ثخن
لحرات الدهن واعماقها ففساده ظاهرا وبعد النفوذ مع بقاء الماء
على اطلاقه فان كان ذلك مع ادعاء وقوعه وامكان حصول العلم
بنفوذ ذلك عادة ففيه اولاً ان الظاهر عدم وقوعه عادة وعرفنا
حقه قبل باستحالة كماله ثانياً بعد تسليمه فدعوى امكان العلم به في
غاية الخفاء بل في حيز المنع كما يشهد به التجربة وان كان بدون
الادعاء المزبور بل مبني الحكم على مجرد الفرض والتقدير فلا يرجع البحث
عنه الى طائل بل كان اشبه بالنزاع اللفظي فالمسئلة بجهد الله المتعل
خالية عن الاشكال واذ اقرر ذلك فالان نشع فيما هو
منها عندنا وكان ذكرنا اياها على طريق التمهيد وهو انه اذا تعلق بعض
اعضاء الانسان بالدهن المعتد به بل الفاحش فعمل يجزيه في الغسل
او الوضوء تغسيل ذلك العضو واجراء الماء عليه بدون ازالة الدهن
اولاً والذي يتوهم في النظر هو الثاني لما عرفت في المسئلة المتقدمة ان
شأن الدهن الامتناع عن اختلاط المياه وعن تمكنه للنفوذ في
اجزائه واذ التمكن وصول الماء تحت كل جزء جزء من الدهن فكيف
يجعل اغتسال الجسد الذي تحت اجزاء الدهن سلمنا امكان وصوله

عادة ولكن الأصل عدم وصوله فوصول العلم بوصول مع بقائه لما
على إطلاقه متعسر بل متعذر فلا يحصل المطلوب أيضا وإن فرض
عدم العلم بما نفيته لأن الشك في أن الشئ مانع أو لا يكفي في لزوم ذلك
وقد صرح به سيد الفقهاء الأعلام في دلائل الأحكام حيث قال إذا
كان في محل الفصل الواجب حائل معلوم الحيولة وجب إزالته إجماعا
وإن علم عدم المانعية لم يجب إزالته إجماعا وإن شك فيها فلا
وجوب الإزالة أيضا إلى آخر ما أفاد وقال العلامة الخفي في الجواهر بعد
ذكر الشقوق في الواجب هكذا وإن كان الثالث ما علم وجوده و
شك في صفته يعني بها المانعية فالظاهر وجوب العلم بوصول الملاء
إلى البشرة بإزالته أو تحريكها وغيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك
والاعتماد على اتصاله عدم وجود الصفة بعد تسليم صحته معارضيا
عدم وصول الماء وعدم الفراغ قال ويشير إليه قول الكاظم عليه السلام
في صحيحه قال سألت عن المرأة عليها السوار والدمع في بعض
ذراعها لا تدري يجرى عليها ماء تحتها أم لا كيف تصنع إذا توضأت
أو اغتسلت قال تحركها وتنزعها حتى يدخل الماء تحتها انتهى فهذا
الكلام كالاول وما دى بإزالة ما شك في مانعيته والظاهر بل لا
إن الدهن الفاحش كذلك وإن سلم عدم العلم بما نفيته فانتقلت سلمنا

عدم اختلاط الدهن بالماء ولكن لا تسلم كونه ما فاعاشيد المنع عن نفوذ
الماء في اجزائه لعدم مقاومته الماء مع قلت في مقابلة الماء الكثير لثقل
عليه قلت يمكن استنباط جوابه مما سبق وبالجمل **فلا امر لا يخلو**
عن ثلث اما ان ماء الغسل قد ازال الدهن بجميع اجزائه عن محالها
او ابقاها ولكن نفذ الماء في جميعها حتى وصل الى كل جزء من اجزاء الجلد
الذي كان تحتها او جرى الماء على السطوح الطاهرة للدهن بدون
النفوذ اما الاول ففاسد على طريق الكلية لشهادة التجربة على خلاف
فانه لو كان كذلك لما وجد من اجزاء الدهن شئ على ذلك المحل قط بعد
مطلق التفتيل مع ان وجود الدهن في اكثر المواضع بعد التفتيل يكون بدنيا
لا سيما بعد التفتيل بالماء البارد فهو لو فرض العلم بزواله به كالماء المستند
الحار فلا كلام في صحة الغسل لكنه خروج عن محل البحث لان الكلام مع
بقاء الدهن لا مع فرض زواله واما الثاني فهو محل النظر لان وصول الماء
الى كل جزء من اجزاء الجلد مشكوك وقد مر انفا وجوب ازالة ما شاك في نفعه
واما الثالث فهو المدعاه في الاعتراف بعدم وصول الماء تحت
الدهن نعم لو كان الدهن خفيفا ابتداء او بعد نفوذه في الجلد بحيث
يحصل العلم بوصول الماء مع بقاء اطلاقه الى جميع اجزاء العبدان وبعدم
مانعيته عنه فلا كلام في صحة الغسل والوضوء كما في الدسم الذي يعلو

او الجلد فانهم لا يمنع من نفوذ الماء فيه وعن وصوله الى البدن ولذا يطهر
 بالقليل تباعها فضلاً عن الماء الكثير كما صرح به في جامع المقاصد وقال
 في الجواهر بل هو مقلوع به من السيرة والعمل في سائر الأعصار ^{وصار}
 انتهى ولكن يمكن الحكم بمكرهه هذا المقدار الخفيف من الدهن في حالة
 الغسل كما يومى اليه خبر كراهة الأداة هان قبل ايقاع الغسل وهو
 ان كان مطلقاً بالنسبة الى بقاء الدهن على البدن قليلاً او كثيراً
 فيكون بظاهره مؤيداً للخلاف ما اذ عيناه ولكن لا يد من ان يحمل على
 ما ذكرناه جميعين لانهما ان ^{ما ذكرناه} ما ذكرناه في محمود قال قلت للرضا عليه السلام
 الرجل يحب فيصيب اسه وجسده المخلوق والطيب الشئ اللزق مثل
 علك الروم والطرار وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد ^{نق}
 في جسده من اثر المخلوق والطيب وغيره فقال لا بأس بحمول على ارادة
 الصبيغ اى اللون المحض ولا ترغيب المانع عن وصول الماء الى الجسد وهو
 ذلك وكذلك خبر اسمعيل بن ابي نرياد عن ابي جعفر عن ابيه عن ابيه
 قال كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صُفرة الطيب على
 اجسادهن وذلك لان النبي امرهن ان يصين الماء صباً على اجساد ^{هن}
 محمول على ذلك ونحوه وآله كما مضى حين صرح به في الجواهر والله
 يعلم هذا بالنسبة الى التفصيل اى اذا كان الدهن على المغسول وآما اذا

كان على المسوح في حالة الوضوء فالظاهر عدم صحة المسح عليه كذلك
 بناء على لزوم ظهور اثر المسح على المسوح وعلى لزوم جفاف المسوح قبل المسح
اما الاول فقد اودع اليه في الدلائل بقوله ثم ان ظاهر النص القوي
 لزوم تأثير سطوة الماسح في المسوح رأساً ورجلاً وقال في الجواهر ومن
 المعلوم انه يستفاد من النظر في تلك الأدلة المتقدمة ايجاب اتصال البلة
 الى المسوح بواسطة اليد ثم قال بعد تلك العبارة في موضع اخر بل الجميع
 يشترطون تأثير المسوح بالمسح وان لو يظهر للبصر انتهى **اقول** المراد منه
 هو حصول شيء من بلة الماسح في المسوح كما صرح به في المستند ومن
 الواضح انما في كان الدهن المعتد به على موضع المسح من اليأس او الرجلين
 لا ينتقل من بلة اليد اليه شيء طبع الدهن عن ذلك بل الظاهر هو العكس
 اي ينتقل بعض الدهن الى اليد فكيف يحصل تأثير سطوة الماسح مع امتناع
 المسح عن التأثير **واما الثاني** فبينا انه موقوف على ترجيح هذا القول بما قيل في
 لزوم جفاف المسوح وعندنا فاعلمون معنا قول الاول بشرط جفاف المسح ولكن الظاهر
 لو يكن المراد منه الجفاف الحقيقي بل لا هم منه ومما يكون فيه
 ندوة لا يعاينها لغاية قلنا بحيث لا يقال في العرف بانقال شيء
 منها الى اليد الماسحة وهي التي يحكم باستهلاكها في ماء الماسح
 فانها لا تصرف في صحة المسح على الاظهر بل قال في المستند لا يفتقر

فداوة محل المسح قبله ان استهلك في نداوة الماسح اجماعاً وعلى هذا
فلا يصح المسح مع عدم جفاف المسحوب بالمعنى المذكور الثاني صحة
المسح مع رطوبة المسحوب مطلقاً حتى لو غلب ماء المسحوب على بلة الماء
بل لو صار على الماء مستهلكاً في بلة المسحوب الثاني التفصيل فالصحة مع غلبة بلة الماء وانما
في العكس يستند هذا القول على ما هو معلوم من المسح وتحقق الامتثال وفيه انه ان اريد صدق
مطلق المسح بمعنى انجرار شيء على شيء فمسلم ولكن هذا امر اخر هو المسح
ببقية ماء الوضوء وهذا لا يصدق عند ذلك وان اريد امتثال
كلا الأمرين فممنوع فان قيل الامر الآخر ليس الا الامر بالمسح باليد التي
تكون متبلة ببقية ماء الوضوء وقد حصل قلنا ليس كذلك بل الماء
به ان مسح بالبلية الباقية على اليد باليد وهذا لا يتأتى الا بان
يمسح بيلة اليد منفردة لا ينضم اليها رطوبة اخرى وان كانت الضميمة
مغلوبة وما يتخيل حينئذ من صدق المسح بالبلية عرفاً ففيه انه من
المساحات العرفية لا من الحقائق الأصلية وبهذا يتكشف عليك
ضعف القول الثاني ايضا بل بالطريق الاول كما لا يخفى حينئذ
اقوم بالقول الاول مضافاً الى ما فيه من الاحتياط فعلى ما اخترنا
يبطل المسح اذا كان المسحوب مبتلاً بآية رطوبة كانت من الماء
والعرق ونحوهما فضلاً عن الدهن الذي يمنع نفوذ الماء وامتناعه

كما ذكرناه فيما تقدم وهذا ما سيج في المقام للعبد المستحار والعلوم عند

الله العلامة

المسألة السادسة

قال العلامة في محكي المنتهى ولو شك في كون الصوف او الشعر او الور
من مأكول اللحم لم يجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما
يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط واشكله في المدارك
وتبعه المحدث الجرائي بانه يمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهاي
انما تعلق بالصلوة في غير المأكول فلا يثبت الا مع العلم بكون الساتر
كذلك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه
بعينه فتدعه انتهى ومثلهما صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه
السلام في شراء الابل والغنم من السلطان الجائر قال عليه السلام
ما الابل والغنم الا مثل الخنزة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى
يعرف الحرام بعينه وقد مال اليه الفاضل الخراساني حيث قال نقا
ان يقول النصوص على المنع من ملابسة ما لا يؤكل ليس لها عموم
ظاهر الغويا او هي في الجاهل يشمل المعلوم والمشكوك بل ان عمومها
مستفاد بقراءة احوال والاطلاق السؤال وعدم الاستفصال

وغير بعيد انصرفنا الى الافراد المعلومه كونها مكلا يوكل لحمه و
 عمومها بالنسبة اليها لا ازيد من ذلك وقد ناقش فيه بحر العلوم
 المولى الاولى الطباطبائى في مصابحه على ما حكى عنه حيث منع تبا^{در}
 الفرد المعلوم كونه مكلا يوكل لحمه ومن الاخبار المانعة من الصلوة
 فيه بل هي شاملة لجميع الافراد سواء كانت معلومه او مشكوكه ثم
 قال ولا يشترط في توجيه النهى الى امر كونه معلوماً بشخصه قطعاً
 ولو اقتصت الاخبار المذكورة بالفرد المعلوم للزوم الحكم بصحة الصلوة
 في الفرد المشكوك مطلقاً ولو تبين بعد الصلوة انه مكلا يوكل لحمه
 ولا اظن احداً يقول به ثم اورد كلام حجة الذي اوردته على المجلس
 المتين ومحصله ان الوارد في الاخبار ان كل حرام اكله فالصلوة فيه
 فاسدة ومعلوم ان ما يحرم اكله ليس معناه الا ما يحرم بحسب الواقع
 من غير مدخيلة المعلوماتية والمشكوكية في معناه فالتمييز
 بالمعلوماتية خلاف الاصل والظاهر يعضده وجوب تحصيل البراءة للمتيقنة
 وتوقفه على ذلك وما ذكر جعل العدالة شرطاً في قبول خبر الواحد لان
 الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فالفاسق من خرج عن
 الطاعة واقفاً فصارعاً مشروطاً ولا واسطة بين الفسق والعدالة
 وأمثاله مسلوع عند المورد وغيره من الشيعة ولا خطا في الاما^ثين

وغيره وما مر في الخبر المشتب به المحصور وغيره هذا المخلص كلامه
 طاب ثراه على ما حكى عنه اقول خُصص الكلام في المقام ان ههنا
 امرين احدهما تنقيح الشرعية اى تشخيص ما هو شرط لصحة الصلوة في
 الستر والاخر تنقيح المنهى عنه فيها من افراد الساتر اما **الاول**
 فلا يخفى على المتدرب ان الظاهر من الأدلة الشرعية هو شرطية
 مطلق ستر العورة في الصلوة فان المستفاد من اطلاقها وعمومها
 وجوب الاستتار بآى ساتر كان ومرجه الى لزوم الاتيان بفرد من افراد
 الساتر مع بقاء الاطلاق او العموم في الافراد ووصافها الا ما يستثنى ^{فيها}
 دليل خاص فمعقنناه مع ضمنية الاباحة المطلقة حصول الامتنان
 اذا اتى بالاستتار بآى ساتر كان لوجود الشرط مع عدم الاتيان بما يثبت
 النهى عنه **اما الثانى** فالنهي انما ورد من ملابسة غير لما كوله وهذا
 النهى على الظاهر يؤل الى المنع عن تحقق الوصف الخاص في الساتر اى
 لا يكون متصفا بملاكه على اصله لا يثبت في الساتر وغيره فلا يكون هذا العمل حصول التنجين
 بفحاسة خاصة ولا يخفى ان الاصل في كل ساتر عدم تحقق ذلك الوصف
 فيكون كل ساتر جائزا مجزيا الا ان حصل العلم بتحقيق ذلك الوصف المنهى
 عنه فلا تبطل الصلوة الا في ساتر يكون حرمة معلومة كنجاسته دون
 الجهول واما ما افاده بحر العلوم المولى الطباطبائي طاب ثراه فقد اجاب عن

سميه الناضل الاطلاع والفخير الركن اللوذي اعني المعظم واستادى المكون
 في شرح الاثنى عشرية البهائية حيث قال بعد نقل كلامه رحمه الله لا
 في ان المنهوم لا يוכל هو المتصف بعدم الماكولية والمعلومية والمشكوكية
 خارجة عن المفاهيم لكن الكلام في الافراد الشائعة للمبتدرة هل هي معلومة
 ام اعم ولعل الاظهر اختصاصها بها اذا تعلق النفي به فلا يتحقق مقتضاها
 من الحرمة والاثرة الا بعد العلم هل يشك في ان المتبادر من امثال قولنا
 لا تأكلوا اموال الناس بالباطل ولا تأكلوا الربوا ولا تأكلوا لحم الخنزير وامثالها
 هو المنع منها بعد العلم لا اعم حتى يلزم ترتيب الاثم على من لم يعلم ولا يقتصر
 ذلك الى تفتيش كل فرد فرد هل هو كذلك ام لا بل الاستناد الى اصالته
 العدم كافي ولا ينتقص عليه بالوفاق على فساد الصلوة في الجبرول بعد
 ظهوره من مالا يוכל فانه لا يستلزم الحكم بالاثم عليه بل لا اظن احدا
 يقول به نعم ما ورد في الاخبار بصورة الاخبار من قوله لا يجوز الصلوة
 فيه كالمكاتب السابقة فلا يبعد ابقاءه على اطلاقه الا ان السؤال
 الواقع في بعضها كقوله عندى جوارب وتلك تعمل من وبر الارانب
 ونحوه معا هو ظاهر في المعلوم كونه كذلك كما لا يخفى فيصرف
 الجواب اليه ومع قطع النظر عن ذلك فثمرته الحكم بالفساد بعد
 انكشاف الحال ولا يبعد القول به انما الكلام في استمرار الاشتباه

له اي اجاب
 عن

الى التمسك به اما ينفيد في المشتبه المقطوع وقوعه في المحصور كالانذار
 المشتبهين واما في غيره فممنوع والتشبهت باية التشبهت ايضا غير
 مجد لعدم ما يدل باطلاقة على قبول خبر الواحد مطلقا بخلاف
 المقام لوجود الامر المطلقة واستنباط الشرطية من تلك الاخبار
 في المسئلة غير مسلم حتى يحتاج الى تحصيل الشرط والاستناد الى
 وجوب تحصيل البراءة اليقينية يدفعه اصدالة البراءة وعموما
 الا باخه واطلاق الامر بالصلوة واشتراط مطلق السد وخصوص
 الصيحيين واما معارضتها بامثال قوله دع ما يريك الى ما لا يريك
 وقوله الامور ثلثة امر بين رشد لا فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
 وشبهات بين ذلك والوقوف عند الشبهات خير من الاقتفاء في
 الهلكات ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن الاخذ باب
 الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم فالاجود في
 الجمع بينهما ما اختاره بعض الافاضل من حمل الاخبار الثانية
 على الافضلية بصرفها عن ظاهرها وتخصيصها بالقول والفتوى
 فلا يجوز الافتاء فيها اشتبه حكمه دون الافعال فالاصل فيها الاباحة
 وان اشتبه بالحرام ما لم يعلم بعينه عدا ما استثنى بمقتضى الدليل
 والمولى الاول الظاهر طباري بعد ايراد الاخبار المتعارضة وطريق الجمع

الى اي تركه
 واجب من باب التمسك
 الواجب واجب
 مع الاستسقاء
 مع اي شرط
 مع ان السائر من
 كقولنا

لوعيب عنه يشتم بل اقتصر على قوله وهندي في هذه الجهة نظر ولم
يبيته ولعله ناظر الى ثبوت الشرعية كما هو صريح بعض كلامه وقد لا
ان اثباته من تلك الاخبار غدير جداً هذا والفاضل المحقق النجفي بعد
تسليم اكثر ما مضى في تضاعيف الكلام مستند في استنباط الشرعية
الى موثقة ابن بكير السابقة ان الصلوة في كل شئ حرام اكله فالصلوة
في وبره وشعره وجلده وبوله وسروته وكل شئ منه فاسد لا يقبل
الله تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله حيث قال
فلا ولي حينئذ الرد دعوى ظهور قوله في الموثق المزبور لا يقبل الله تلك
الحج في اشتراط المأكولية في الساتر ولعله غاية الجهد في تلك المسئلة
ولقائل ان يقول ان الظاهر المتبادر منها عدم صحة الصلوة فيما
علم حرمة اكله حتى يصلي في غيره فان اضافة الغير الى العائد
مما يشتر تبين ما يعود اليه عند المصلحة كما لا يخفى وتفسيره
فيما بعد بما احل لا ينافيه انتهى بعض كلام الراجح المعظم طاب ثراه
وحاصله انه قد سبق ان المتبادر من المنهى عنه انما هو الفرد
الذي يعلم حرمة مثله لا اكل لحم الخنزير ونحوه واما ما هو
ظاهر في الحكم الوضع من فساد الصلوة وبطلانها فهو ان
كان مما يحتمل فيه الاعمية بالنسبة الى الفرد المعلوم حرمة

ومشكوكها ولكن بقرينة كون السؤال في بعض الأخبار الكذائية ظاهرة ليس في
 الاستفسار عما هو معلوم المحمة عند السائل ينصرف الجواب اليه
 وهذه القرينة الخارجية وان لم توجد بعينها في الموثقة المنبورة
 ولكن قد وجدت فيها قرينة داخلية وهي قوله حتى يصل في غير ذلك
 تعيين الفرد المغائر للفرد المذكور وما يرشد الى كون الفرد السالك
 معلوما عند المصلي اذ لو كان مجهول المحمة مثلا لم يمكن المصلي من
 الصلوة في غير اى ما يفاخرة قطعاً فان الحكم يكون هذا غير ذلك
 قطعاً لا يمكن الا اذا كان المبدل منه معيناً ومعلومًا بذاته واوصافه
 كما لا يخفى فهذه القرينة ترشد الى ان الماد من قوله
 كل شئ حرام اكله الخ هو الفرد الذي قد حصل العلم بحرمته للمصلي
 وعلى هذا فلا يفيد لفظ غير الا صحة الصلوة في غير معلوم المحمة
 وهو ام من ان يكون معلوم العلوية ومشكوك المحمة والعلوية قوله ما احل الله لكم الايناف
 على الظاهر اقرنا فان كلمة موقفاً ببيانيتها او تبعيضية على الاول يكون
 تفسير اللفظ الغير وقد ذكرنا اننا ان الظاهر من لفظ الغير هنا
 الاطلاق والعموم بالنسبة الى الفرد المعلوم حلت ومشكوكها فلا بد
 وان يراد من المفسر هذا المفاد ايضا لا يلزم التناقض وعلى
 الثاني بول المعنى الى صحة الصلوة في بعض ما احل الله اكله فكان مطلقاً

او مجرلاً وعلى التقديرين لا يحصل المناقاة بينه وبين ما ذكرنا لان غاية ما يستفاد منها اشتراط كون الساتر حلالاً ولكن قد عرفت ان مفاد العيصتين السابقتين ونحوهما ان المراد من الحلال ما لا تعرف حرمة وهو اعم من المعلوم الحلية ومجهولها وهو المطلوب ^{تفصيل} هذا بل ما اراده الاخ المعظم من العبارة المذكورة التي لا تخلو عن اجمال ثم قال اخي المعظم بعد قوله لا ينافيه بل ربما يوكده فان الحلة مثبته على الظاهر قطعاً لا حيوان الذي لا يعلم حرمة اكله في الظاهر حلال قطعاً فلا معنى لارادته حلة الاكل في نفسه انتهى كلامه رفع مقامه اقول وبالله التوفيق ما افادته من هذا فهو مبني على ان الاصل في الحيوان الاباحة كغيرها من الاشياء الا ما ثبت فيه الحرمة بدليل معتبر وفيه نظر اما اولاً فلان الدليل القائم على اباحة الاشياء اما عقله ونقل اما الدليل العقل من بناء العقلاء على التصرفات في الاشياء عموماً وارتكاب الافعال من القيام والقعود والمشي والركوب ونحوها من غير تمييز واختراز الا فيما ثبت عند هرقيته وعلى تسفيه من يقتصر في افعاله على قدر الضرورة ملتزم ما به بالتفصيل المذكور في الاصول فهذا الدليل العقل معارض في الحيوانات المحترمة الغير المؤذية فيجب افعال الضرر والايذاء اليها لان كل نحوها لا يمكن

له ان ينفذ
نفسه

ألا يصال ضرور اليها بالذبح ونحوه بل الأكل نفسا ضاراً بالنسبة الى
 الحيوان وان اكل حياً قائبات جواز اكل لحمها عقلاً لا بخلاف اشكال اكل
 عن منع واما الدليل النقل فاما من الكتاب والسنة اما الكتاب
 فعمدة آياته في الباب قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمَنْ لَهُ
 عِلْمُ الْيَوْمِ الْآخِرِ وانبات حلة اللحم منها في غاية الاشكال قال اكل المحققين لا خيراً
 جناب السيد ابراهيم القزويني الحائري في نتائج الافكار في بحث اصالة
 الاباحة ما هذا الفظه الشريف الحق ان منفعة الشئ ان كانت واحدة
 او متعددة وفيها الظاهر فافلا اجمال في الآية بالنسبة الى تلك المنافع
 وان لم يكن فيها الظاهر لم يوجد كمنفعة ظاهرة فالاجمال والآية تثبت الإيجاب
 الجزئي لا الكلي انتهى وقال طاب ثراه في بحث اللحم من الضوابط
 بعد ذكر الآية المستورة وأعلم ان الانصاف ان الآية المذكورة
 لا تنفي بانبات الحلية هذا الوجوه الأول ما عرفت في بحث اصل الاباحة
 ان الظاهر من قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمَنْ لَهُ
 عِلْمُ الْيَوْمِ الْآخِرِ ان الله تعالى ليس في مقام بيان حكم
 الاشياء بل عرضه تعريضاً في ان في الاشياء لكم منفعة وان كانت
 قهريه نعم لو قال ايكم لكم ما في الارض ثم المطلوب الثاني ان الوصول
 المذكور وان لم يكن من لوازم العموم لكن ينصرف الى ما فيه اماره منفعة

على الامتناع والاستدلال
 بعمل الصالح كما قال المصنف
 من نصيبه انفق في الارض تعجباً
 من خلقه

لو سلم ظهور ما فيها ادعاء الخصم بمعنى ان الظاهر من قوله كل شيء
 حرام اكله الخ هو بطلان الصلوة في مجهول المحرمة ايضا ومن قوله مما
 احل الله اكله الخ انحصار صحة الصلوة في معلوم الحلية قلت انه
 عند ذلك كان فعلا ايضا بطنا وخيارا **اخرا اما الاول** فبما في رواية ابى حمزة
 قال وما امكنحت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون
 ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه حيث دل على بطلان الصلوة
 في خصوص ما علم حرمة دون المشكوك **واما الثاني** فبما في رواية
 ابن يونس من ان ابا كتب الى ابى الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو
 والحف البسه واصل فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به حيث جوز
 الصلوة في الساتر مع عدم العلم بحليته بل قال الفاضل المدقق
 النراقي في المستند بعد ذكر الموثقة المزبورة لكن يعارضها الاخبار
 المصرحة بجواز الصلوة في الجلود التي تشتري من سوق المسلمين
 وفيما يصنع في بلد كان غالب هذه المسلمين من غير مسئلة وتعارضها
 بالعموم من وجه الى اخرها فاد اقول فبعد التعارض والتسايط في
 اصل الجواز والاباحة سليما عن المعارض ويمكن تاسيس هذا ^{اصل}
 وتأييده بعدة وجوه **الاول** صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة
 سابقا الحاكمة بان الحرام عليك ليس لا ما تقره **الثاني** صحيحة

اي عبادة وهي مثلهما كما تقدم الثالث استحباب حجب الصلوة اذا
 فرض عروض اجزاء الحيوان المحمول في أثناء الصلوة ولا يوجد مفصل
 في المقام الرابع السيرة قال الفاضل الزرقاني و يؤيد ببل يدل عليه
 على الناس بل اجماع المسلمين حيث انه لم يعلم كون اكثر الثياب المعمولة
 من الصوف والوبر والشعر من الفراء والسقرا ب وما على النعمان السيف
 والسكين ما يؤكل جزئها ومع ذلك يلبسها ويصاحبها الناس من العوام
 والخواص في جميع الامصار والاعصار ويصلون فيه من غير تشكيك
 او انكار انتهى الخامس لزوم العسر الخروج في اكثر المواضع في الاحتجاب
 عن تلك البسة في الصلوة مع اغلبيتها وكثرة استعمال الناس لها كما في
 بلدنا وما شاكله من البلاد مع انتفاء العسر الخروج في الشريعة وبه يدفع
 لزوم العمل بالاحتياط في المقام السادس من ان يلزم وجب الاحتياط هنا
 لا شتمه لقوة الدواعي مع ان السيرة على عكسه السابع تغذر
 حصول العلم غالباً اذا ما من لباس كذاي الا ويحتمل كون شعر واحد
 منه مثلاً مما لا يؤكل كما لا يخفى فبلاخطة مجموع هذه الوجوه
 ونحوها يظهر قوة القول بالجواز وهذا كله بالنسبة الى اللباس الذي يكون
 محمولاً بمعنى ما شاف في حرمة وحليته واما اذا حصل الظن بكون
 بعض الانواع الخاصة من الابسة الشعرية من مأكول اللحم شياعه

او اخبار اكثر الناس به مع مخفوية الخبر ببعض القرائن المفيدة للظن
قال لهم الا قوى عند النظر القاصحوا ز الصلوة فيها لان العَلَّ بالظنون
اولى منه بالمشكوك وقد عرفت قوة جوازها بالمشكوك انفا فكيف لا يكون
الجواز اولى في المظنون هذا مما سمع للعبد الجاهل في تنقيح المقام والعلم

عند الله الخبير العلامة

المسئلة السابعة في بيان العدالة

وهي في اللغة بمعنى كون الانسان متساوي الاحوال مستقيماً او بمعنى
ان لا يكون ظالماً ولكن الظاهر من الاخبار والمستفيضة وعبارات
المشرعة ان المراد منها في الشرع غير معناها اللغوي فاما ان يقال
ان لها حقيقة شرعية كما استظهر العلامة الخفي وانها استعملت فيه
مجازاً فلم يبق لنا الحاجة حينئذ الى المعنى اللغوي واما المهم تشخيص
المعنى الذي اراده الشارع فاعلم ان المحل فيه ثلثة اقوال
القول الاول ان العدالة في الشرع عبارة عن ظاهر الاسلام
وبعنه به الايمان بالمعنى الخاص مع عدم ظهور الفسق وضعفه
لان الثابت من الاخبار والمستفيضة بل المتواترة مع ان المعتبر
في العدالة امر نادر على ذلك بل نقل الاجماع على خلافه بل يمكن

دعوى الاجماع المحصل على خلافه لجرى ان سيرة العلماء سلفاً وخلفاً
على عدم الاكتفاء في عدالة الرجل على فخره دكوه مؤمناً غير ظاهر
الفسق والا لزم الحكم بعدالة كل مؤمن سوى من ظهر فسقه وظهر
غيره في الشرع على الاظهر لا يشهد القول الثاني انه عبارة
عن حسن الظاهر كما هو الظاهر من محكم المقنعة والنهاية بل
حكى ايضا عن القاضي والتقى وابن حمزة وسلا بل قيل في الذاص
ايضاً ما يشيد الى ذلك بل عن المصايير نسبتها الى القد ماء بل المحكم
عن شيخنا البهبهاني في حاشية المعالم نقل الاجماع على كون العدالة
حسن الظاهر في كل مقام اشترطت فيه ثم المراد من الظاهر على
ما صرح به العلامة النجفي في الجواهر خلاف الباطن الذي لا يعلم
الا الله العالم بالحقايبا والطواهي ومن حسنه كون الرجل جارياً على مقتضى
الشرع بعد اختباره والسؤال عن احواله وحجة هذا القول بعد ما
مر من دعوى الشهرة بل الاجماع المنقول النصوص المستفيضة جداً
واكان بعضها مما لم يذكر فيه تمام حسن الظاهر لكنه كالصريح
فيه ومن جملة ادلته عند النظر القاصر صحيحة عبد الله بن بابي يعقوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يعرف عدالة الرجل بين
المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه

بالشعر والعقاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف بالجملة
الكهانة التي أوعدها الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربو
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك
كله أن يكون سائر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تقتيش ما وده
ذلك من محرماته وعيوبه ويجب عليهم تركيته وإظهاره عدلته في
الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا طلب عليهم حفظ
مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين ولم يتخلف عن جماعتهم في
مصلاه هو إلا من علة فإذا كان كذلك لازماً لمصلاة عند حضور الصلوة
فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً موافقاً
على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاته فإن ذلك يحيز شهادته
وعده الله بين المسلمين الحديث **فإن المستفاد من هذا الرواية**
أنه يكفي في الحكم بعدالة الرجل أن يظهر من أحواله كونه سائر العيوب
ملازماً لجماعة المسلمين وإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما
رأينا منه إلا خيراً وقريب منها في الدلالة ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته
انتهى فإن قبول شهادته مستلزم لعدله إذا خلا في اعتبار عدلته

الشاهد كما صرح به في المدارك ووضح منه دلالة ما روي في الحسن
 عن احمد بن محمد بن ابي نصر عنه او عن ابي عبد الله عليه السلام انه
 قال جعلت فداك كيف طلاق السنة قال عليه السلام يطلقها اذا
 ظهرت من حقيقتها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله
 في كتابه ثم قال عليه السلام في آخر الحديث من ولد على الفطرة
 اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير الى غير ذلك
 الروايات المذكورة في الكتب المبسوطة كالجواهر فيما ذكرناه هنا
 كفاية ان شاء الله سبحانه القول الثالث ما اختاره العلامة
 وجمع معن تاخر عنه كصاحب مطالع الانوار وهو ان العدالة
 ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى وملازمة المروءة كما
 يستفاد من الروضة وقال في المدارك وعرفنا المتأخرين شرعاً بانها
 هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة الى اخر
 كلامه وروى وقال بعض المحققين من متأخري المتأخرين فهي عندكم
 كيفية من الكيفيات باعثة على ملازمة التقوى كما في الارشاد و
 عليها وعلى ملازمة المروءة كما في كلام الاكثر الى اخره اقول ومع هذا
 لا يغفلوا التعريف عن اجمال لعدم دلالة على ان تلك الكيفية النفسانية
 هل المراد منها كونها جبلية وفطرية لطائفة من الناس او اكتسابية و
 تحصيلية

مطلقاً لا مساع للصير في الاول لان مخلوقية الانسان ولو بعضه ^{طبيعية}
 باعتد على فعل جميع الطاعات والقربا وعلى ترك جميع المنكرات والسيئات بل مع
 اكثر المنكرات غير معلوم بل المعلوم خلافه بالضرورة حتى ان الظاهر
 عدم وجود هذه الكيفية الجبلية في المعصومين عليهم السلام ايضا
 والا لم يكن لهم في الاتصاف بالورع والتقوى منزلة ولا فضيلة على غيرهم
 كما لا يخفى وقل يرشد اليه قوله تعالى حكاية عن يوسف على بني نادر
 اله وعليه السلام وان لم تصرف عن كيد من اصاب اليهم وكن من ^{الذين}
 وايضا قال وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم
 ربى الى غير ذلك مما هو لك فلا بد وان يراد منها الشق الثاني اى
 الاكتسابية ولكن لا يخفى على المتدبر البصير ان تحصيلها بالنسبة
 الى غالب الناس بل عليهم جدا عسير لا يحصلها ورجعها الى انها
 ناشية في نفس الانسان بها يحصل الطمانينة له ولغيره وجوها فينه قد
 صار مصنوعا عن الامر والعصيان فلا يرتكب ضلعية ولا ذنباً كما ان
 من حينئذ شئ بالفضة الاصطلاحية حيث لم يبق بينها التفرقة بين ^{الخطا}
 والسوء الا ودور الثانية فالانصاف وانما يمكنه غير المعصوم ايضا ولكن لا في
 قلته وشذذه مع ان كثير من الاحكام الشرعية كإمامة الجماعة القضاء
 والشهادة ونحوها تقوم على تحقق العدالة فلما ريد منها تلك الملكة

التي لا توجد الا في بعض الناس على سبيل الشدة والقلّة.
لزم الحزم والعسر المنفيان في الشريعة وتعمل كثير من
الإحكام بل الاختلال في النظام فهذا هو الصادق المانع
عن ارجحة المعنى المزبور من العدالة الواحدة في كلام الشافعي
بل الدليل قائل على ارجحة غيره في المقام كما اشرنا اليه
فيما مضى وستطلع على مزيد التفصيل انشاء الله العلام
واما لفظ الملكة او الكيفية المزبورة ونحوهما فلا يوجد
لها ذكر ولا اشر في حديث ولا نثر كما لا يخفى على من تتبع
الاخبار وجاس خلال تلك الديار وقل اعترف بذلك
جماعة من المحدثين والفقهاء الاخيار كوكنا المجلسي
حيث قال في البحار اعلم ان المتأخرين من علمائنا
اعتبروا في العدالة الملكة وهي صفة سر استخفي في
النفس تبعث على ملازمة التقوى والحرقة ولم
اجدها في النصوص ولا في كلام من تقدم على
العلامة من علمائنا فلا وجه لاعتبارها انتهى
قال في الكفاية فسر العلامة وجماعة ممن تأخر
عنه العدالة بملكة نفسانية تبعث على ملازمة

التقوى والبروة ولمواحدة في كلام من تقدم على العلامه
 والظاهر انه اقتفى في ذلك بكلام الرازي ومن تبعه من
 العامة ولمواحد على هذا التفسير شاهد من جهة النص
 ولا الاعتبار انتهى وايضا قال مولانا المجلسي رحمه الله
 في معناها ان لا يكون مرتكبا للكبائر ولا مضرا على الصغار
 انتهى ولكن مع ذلك فصاحب مطالع الانوار قد اختار
 هذا القول واستدل به بصححه ابن ابي يعقوب المتقدمة
 التي هي العمدة في الباب مدعيان بعض عباراتها يدل
 عليه وقد اطنب في بيانه وطريق الاستدلال به في الكتاب
 ولا يخفى على الناظر الى تلك الصححة عدم ظهورها فيما
 ادعاه بل لو يكن لها ظاهر لا حسن الظاهر الذي اخاره
 اصحاب القول الثاني ولذا ذكرنا هاشمه في ضمن دلائله
 واتبعنا ما بغيرها من الاخبار الدالة عليه التي هي لمفسرة
 لنا ايضا ومن جملة كلامه ما قال اخيرا بقوله نقل الكلام
 هنا في شيء آخر وهو انها تعتبر في العدالة الرسوخ في
 النفس كما علمت من تفاسيرهم السالفة فما وجه اعتبار
 فنقول ان الوجه في ذلك انه عليه السلام في الصحيحين

نجل الدليل على العدالة الاجتناب عن الكيأ فالحكم
بعدالة شخص انما يكون اذا صدق عليه هذا العنوان
ونحن نعلم انه ليس مرادة مطلق الاجتناب ولو دفعة
واحدة بل بحيث يصدق عليه انه يجتنب عن الكيأ
على وجه الاطلاق وذلك لا يكون الا عند الحالة النفسانية
الراسخة فهذا هو الوجه في اعتبار هذه الرسوخة في العدالة
انتهى اقول ويمكن الجواب عنه بمنع التلازم بين
المجتنب عن الكيأ وبين واجد الحالة الراسخة بمعنى الملكة
فان الاجتناب عنها قد يكون لضعف القوى والبينة
او للشيب الهرم او للخوف عن بعض الناس او للرياء و
السمعة المنافيتين للتقوى او لعدم تمكنه عن ارتكابها
مدة مديدة بحسب الاتفاق او لغير ذلك من الموانع بل
لو فرض ان الفاسق في نفسه يرتكب الكيأ اخفاء ويتلبس
بالتصنع لباس الصالحين ويظهر بين الناس نوراً
واتقاء حيناً بعد حين فكيف لا تطلقون عليه
عنوان المجتنب عن الكيأ لان المدار في امثاله على الظواهر
ولا يمكن لغير الله سبحانه حصول العلم بالغيب السرائر

مع انه بمجرد ان صلاص النفس حقيقة التقوى فصلا
عن الملكة التي ادعيتوها وايضا نقول انه لو كان حلا
مومن على ظاهر الصلاص والتقوى سائر الجميع عيوبه
مواظبا على الصلوات ملازما لحضور الجماعات و
اذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا اننا راينا منه الاخيرة
وبالجملة فهو متصف بظاهر حاله بكل ما يظهرون الصحيح
المدبورة ومع ذلك نفرض فيه عدم تحقق الملكة المذكورة
بناء على ما انقضى عليك من انها انحصرت مطلقا من الاحتجاب
عن الكبار والصلاص بحسب الظاهر بل انه معترف بمخلو
نفس عنها واقراء العقلاء على انفسهم وجائز مع ان الاصل
عدم وجود الملكة فحينئذ هل تحكمون بعدالة الرجل اذا
انحصرت الشهادة ونحوها فيه او لا على التقدير الثاني
يلزم مخالفة الصبيحة التي استندتم اليها وهي لا تدل على
انريد مما فرض وجوده في ذلك الرجل كمتخالفه غيرها من
الاخبار الكدائية وعلى التقدير الاول ثبت
ما ادعيناك وعلى هذا فلا كلام في اننا نقول الثاني اسرحر
واقوى فان خير الامور اوسطها فهو المختار والعلم عند

الله الجليل الجبار ومحصله ان العدالة في الشرع عبارة عن
حسن الظاهر بمعنى كونه على الصلاح والورع والنقوى
بحسب ظاهر حاله المشهود من قبيلته واهل محله وجيرانه
ومعهذا لا بد وان يكون محتثا ايضا عما يخالف امره
بمعنى ما يخالف الحياء ينافي سلوك العقلا بافعالهم
وحالاتهم العادية في الامور الدنيوية لانه من جملة العيوب
التي يدل الصحة على لزوم سترها بمعنى ترك ما يمكن تركه
منها بل نقول انه قد اطبق علماءنا بل جميع الفرق الامامية
بل وكذلك اكثر العقلاء من الناس على قبح ما يخالف المرأة
بالمعنى الذي قررناه في المقام ومذمومة فاعله كفاعل
الحرام وسيرتهم جارية على تركه والاجتناب عنه
مع ضمنية ظاهر كثير من الاخبار فيكون ارتكابه
حراما والاجتناب عنه واجبا وهو المطلوب ثم من
توابع ما ذكرنا تعرض لما يثبت به العدالة فاعلم
ان العدالة بالمعنى الذي قررناه تثبت بامور الاول
الاختبار والامتنان بالمصاحبة والمعاشرة فان افاد
العلم في العلم انه ليس شئ فوقه وان حصل الظن المتأخر

له تلك لما في العاشرة المفيدة للعلم من العسر والحرر
 ولحقى ما يدل على كفاية مطلق الظن وهو وجهان
 احدهما قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة فاذا
 سئل عنه من قبيلته ومحلته قالوا ما برأينا منه الا خيرا الخ
 وجه الدلالة ان الظاهر فيه كفاية الاختيار والامتنان
 المفيد للظن بالنسبة الى القائلين المزبورين لان العادة
 العرفية تايي من ان يحصل اليقين او الظن المتأخر له
 لجميع القبيلة واكثرهم بعد الة رجل منهم واذا ثبت
 له كفاية الظن في الاخبار عن عدالة ثبت في حقه
 غيره وايضا المقطع بانتفاء التفرقة وثانيهما
 ما يستفاد من صحيحة اخرى التي رواها المشايخ الثلاثة
 وهي رواية يونس بن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه
 السلام انه قال اذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مامونا
 ظهرت شهادته ولا يقال عن باطنه بناء على انه اذا
 حصل مطلق الظن بسبب الاختيار والمعاينة صدق عليه
 ان ظاهره مامون كما لا يخفى الثاني الشيعاء اشتد
 الرجل بالعدالة بين الناس والظاهر كفاية مطلق الظن

هذا أيضا لشعار الصحيحين المذكورين به بل دلالتهما
 عليه بالإطلاق كدلالة صحيح البرنظي انه من ولد علي الفطر
 وعرف بالصلاح في نفسه جائزت شهادته وهو نظير
 صحيح عبد الله بن المغيرة التي قد مر ذكرها في دلائل
 القول المنصور المختار الثالث شهادة العدلين بعدل
 قال بعض الاعلام ان الظن من تتبع النصوص الواردة
 عن اهل بيت العصمة والطهارة ان حجية قول العدلين
 من الامور المسلمة التي ليس فيها خفاء والظاهر ان
 ذلك مما انطبق عليه الاصحاب الا في موارد قليلة و
 الحاصل ان الظاهر منهم حجية قول العدلين
 في حقوق الناس بأسرها والحقائق الله سبحانه
 فالمسألة مما لا اشكال فيه انتهى لمخصر وهو جيد الرابع
 اقتداء العدلين به في الصلوة بحيث يفيد الظن بعدلته
 وهذا وان لم يكن شهادة ولكن لما اوجب حصول المظنة
 بعدالة المقتداء انما يرجح صحة مفاد صحيحه بغير نسق لتقوية
 لصديق ان ظاهره مأمون حينئذ واذا كان كذلك
 جائزت شهادته بحكمها واذا جائزت جاز الاقتداء

به بطريق اولي لان الاهتمام في الشهادة انريد من ذلك
 فانها قد تكون على قتل النفوس وانقاذ الحنود ولا شبهة
 في ان الاقتداء في الصلوة اهلون منها كذا قيل والاول
 ان يقال انه اذا صدق كون ظاهرة مأمونا جائزت
 شهادته وهذا يستلزم ثبوت عدالة لا نقاش
 ظاهرة على اشتراط العدالة في الشهادة كما اشرنا
 اليه سابقا الخاصس اقتداء جماعه كثيرة به
 في الصلوة وان لم يكن فيها عادل اذا افاد المظنة
 بعدالة المقتدا فان الظاهر ثبوت عدالة بهد ايضا
 لوجهين احدهما ما مر من الاستدلال بصححة
 يونس بالتقرير المذكور انفا و ثانيسما ان اقتداء
 به يوجب المظنة القوية بل ربما يفيد العلم بشيء
 عدالة واشتهارها بين الناس ولا اقل من اشتراكها
 بين هؤلاء المأمومين فانه مع كثرتهم وافادة الظن
 بعدالة يكفي في المقام بلا بحث ولا كلام وقد عرفت
 ان الشياء مثبت لها وهو المقصود والعلم عند الله

المسئلة الثامنة

مشتقة على بعض احكام الوقف فمنها امور بالاملاك اول
 في بيان صيغة الوقف قال المحقق طاب ثراه الوقف
 عقد ثمرته تجبىس الاصل واطلاق المنفعة واللفظ الصريح فيه
 وقف لا غير ما حرمت وتصدقت فلا يجعل على الوقف الامم القرنية
 الى قوله **لعمرو** اقر انه قصد ذلك حكم عليه بظاهر الاثر
 ولو قال حبست وسبلت قيل يصير وقفا وان تجرد لقوله حبس
 الاصل وسبل الثمرة وقيل لا يكون وقفا الامم القرنية وهذا الشبه
 وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرحه **والا قوى ما اخاره**
 من انفقارها الى القرنية اللفظية او البنية وهو اختيار ايضا
 في غيرها لا اشتراكها في الاستعمال بينه وبين غيره والموضوع
 المشترك لا يدل على شئ من الخصوصيات ولا صلة بقاء الملك
 الى ان يحصل النافل وهو غير معلوم ثم قال **واعلو**
 ظاهر كلامه حيث اعتبر لايجاب ولو يعمد للقبول ان
 غير معتبر في الوقف مطلقا وهو ظاهر الاكثر واحد الاقوال
 في المسئلة ووجهه اصدالة عدم اشتراطه ادليس في النصوص

ما يدل عليه ولا كلاً بأخه خصوصاً إذا قلنا إن الملك فيه ينتقل
إلى الله تعالى ولا نه فك ملك فيكفي فيه الإيجاب كالعقود
استحقاق الوقوف عليه المنفعة كاستحقاق الموقوف من نفسه

والقول الثاني

اعتباراً مطلقاً لا طباقاً على أنه عقد فيعتبر
فيه الإيجاب والقبول كسائر العقود ولأن إدخال الشيء
في ملك الغير بدون رضاه بعيد والإصالة بقاء الملك
على مالكه بدون وفصل ثالث فاعتبره أن كان الوقف على
جهة خاصة كشخص معين أو جماعة معينين لما ذكره
لأن مكان القبول حينئذ وإن كان على جهة عامة كالفقراء والمسحوقين
لم يعتبر لأنه حينئذ فك ملك ولأن الملك ينتقل فيه إلى الله
تعالى بخلاف الأول فإنه ينتقل إلى الوقوف عليه وقد يظهر
من المصنف فيما يأتي اختياراً له ولعله أقوى إلى آخر ما أفاد
واجاد ولكن قال العلامة النجفي في الجواهر نعم قد صرح
المصنف ومن تأخر عنه كالفاضل والشهيد وغيرهم بعدم
الحاجة إليه يعني القبول في الوقف على الجهات العامة لعدم
القبول فيها ولما عساه يظهر من المحكي من صدقات

امير المؤمنين والزهرآء والصادق عليهم السلام المشتبه على
ذكر انشاء الايجاب بدون قبول ولان الاصل عدم اشتراطه
بعد تناول المطلقات المجردة منه الا ان الجميع كما
تري ضرورة عدم اقتضاء الاول الصحة بالاقبول بل بعد
الدليل على اعتباره يتجه عدم الصحة فيها حينئذ على ان قبول
الولي العام كالحاكم او منصوبه ممكن بل ربما يستفاد من بعض
الادلة الاتية في القبض لاكتفاء قبول من يجعله قبا لها ولو
نفسه كالقبض ولعله صالح لك ينزل ما وقع من صدق انشاء
على انها من الوقف لا قسم مستقل براسه ثبت مشروعية
من هذه الروايات كخلوها عن التصريح بكونه وقفا ولا بعبء
في دعوى مشروعية مثل هذا التسهيل لهذه النصوص
وان لو اجد من احتمالها **واما الاصل** فيقتضي اعتبار
لاعدمه لما سمعت من ان مقتضاه عدم ترتيب الاثر والمطلقات
لا تناوله بعد فرض الشك في معناه وانه من قسم العقود
المعتبر فيها المعنى الارتيابي بين اثنين اقل بل من ذلك
يقدم قوة اعتبار مطلقا على نحو غيره من العقود حتى
في القورية العربية وغيرهما ضرورة ظهور النصوص جميع

في كونه قسماً واحداً وقد عرفت المذروعية عن اعتبار القبول
فيه في الجمل إذا القول بعدم اعتبار محالاً وأنه فك ملك
كالقهر في غاية السقوط بل لو نزع فقه لا أحد من المعتبرين
وإنما يذكر احتمالاً وتجبساً فالوحدة المزبورة حينئذ تقتضي
اعتباراً أيضاً حتى في الجهات العامة بعد فرض مشروعية
فيها على نحو مشروعية غيره من العقود فيها من الصدقة
وغيرها والألا كان للوقف معيناً أحدهما عقدي والأخر
إيقاعي وهو من أن الوحدة المزبورة كما هو أصح وأقرب وموافق
للذوق السليم وإيضاً قال طاب ثراه بعد ذلك في موضع
آخر من جأ يقول المات ولو كان الوقف على مصلحة كالقطعة
والمسجد ونحوها ففي إيقاع الوقف عن اشتراط القول عنه
المصنف وجماعة بل في ذلك أن وجه ظاهر لأن القبول
يكون من الموقوف عليه وقد عرفت أن الموقوف عليه
في مثل ذلك هو الجهة ولا يعقل اعتبار قبولها بخلاف ما
لو كان الوقف على معين فإن قبوله ممكن وإن كان لا يخفى
عليك ما فيه ضرورة كون القبول جزءاً من الوقف الذي
قد عرفت الإجماع على أنه من العقود فهو أولى من العقد

هو شرط على فرض اعتبارها وتكلفوا حصوله بقصد الناظر والحاكم
 وغيرهما وقد مر تحقيق المسئلة وقتنا الظاهر وحدة سببية الوقف
 لأنه عقد في الحين وإيقاع في غيره وقد استظهرنا أنه عقد في الجميع
 فلا بد حينئذ من القبول من الحاكم أو منصوبه في الموضع فضلا
 عن سابقه انتهى كلامه قدس سره أقول ومن الله التوفيق
 الظاهر عن عمل الناس من العوام والخواص في الأوقاف المتأخرة
 إلى عصرنا هذا بالنسبة إلى الأوقاف العامة لا سيما المسجدة و
 المقبرة خلوها عن القبول والسيرة القطعية جارية بأجراء
 أحكام الموقوف بعد مقبوضيتها عليها إلى الظاهر من أحوال
 أوقاف أهل العصمة والطهارة كما تشير إليه فيما تقدم حيث
 لم يشتمل على القبول في الظاهر أن السيرة هكذا مستمرة من
 أعصار الأئمة عليهم السلام إلى هذا الزمان مؤيدة
 بذهاب جماعة من الأصحاب إلى عدم اشتراط القبول في
 الأوقاف العامة ومنهم المحقق وثاني الشهيدين فالظاهر
 شهرته في عصره بل قد سمعت عن المسألة أن ظاهر الأكثر عدم
 اعتبارها في الوقف مطلقا فهذا الحد الوجوه
 الدالة على أن القبول غير معتبر في الأوقاف العامة

والثاني قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على ان المراد منها
 اليهود الموثقة المؤكدة كما هو ظاهر معناها اللغوي
 واما ان العقد ما كان مركبا من الايجاب للقبول الكدائي
 على وجه مخصوص فهو من اصطلاحات المتشرقة التي لا
 يحل عليها الفاظ الكتاب والسنة فاذا وقع الوقف من لواظ
 بائي لفظ كان صدق عليه العقد بالمعنى السابق للعقود
 وان كان عاريا عن القبول لانه على الظاهر اعم من العقد
 الاصطلاحي والبقاء الكدائي كما اشرنا اليه انفا وصح بل
 لازم حكم الآية المذمومة بلزوم الوفاء والثالث ما ورد
 في الاحاديث من ان الوقف على حسب ما يقفها اهلها
 فانه باطلا عما عمومه يدل على المد ما والرابع
 خصوص قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوقف حبس الاصل وسبيل الزمرة
 ضرورة تحقيق الحبس عرفا ولغة لوقال حبست الشيء الفلا
 وسببت ثمرته وان لم يشتمل على القبول اصلا وكذلك لو
 قال وقفته لا تزداف عليه وبينهما لغة كما قال في الصحاح
 واحبست غرسا في سبيل الله ابرققت وايضا قال وسبيل
 ضيقته اي جعلها في سبيل الله وكذا يظهر من القاموس وغيره

بل ظاهر هذا الاداء سوى الاول عدم اشتراط القبول في
مطلق الوقف وان كان خاصا كما انها تدل باطلاقها ايضا
على عدم اشتراط المأخوذة والعربية ونحوهما في ايجاب
الوقف فان الظاهر منها كون التوسع في باب الوقف
من غير بل المستفاد من جميع ما مر على الظاهر جواز المعاطة
فيه وادعاء الاجماع على عدم جوازها في المقام غير ثابت
كيف وقد قال سيد المحققين الاعلام في مجتبه المعاطة
من دلائل الاحكام والمحصل ان كل مقام جرت السيرة فيه
بالمعاطة كالبيع والهبة والاجارة والعارية والمزارعة و
الوقف وغيرها فهي حجة لكن يقتصر على السيرة ولا يتعدى
الى غيره فمثل وقف الكتاب مثلا لا يكفي فيه المعاطة انتهى
فان الظاهر منه الاتفاق على جواز المعاطة في الاوقاف
العامة فضلا عن الاجماع على عدمها وفي بعض الفضلاء
للمعاصرين وهو ارشد تلامذة العلامة النجفي في كتابه
الذي سماه بالنتيجة البديعة هكذا مع ان الحق هو ان
المعاطة في الاوقاف سيما مثل المساجد ونحوها ايضا
انتهى كيف كان فاذا اوضح ايجاب الوقف لفظيا في وقف

المسجد مثلا بدون القبول اللفظي فيحقق القبض المعتبر
 بعده فلا كلام في حرمان أحكام الوقف على ذلك للسيرة
 المستمرة القطعية فيجئ ذلك لا يحلو عن أحد الكلامين أما أن
 يقال بأنه عقد ولكن يكفي فيه القبول الفعلي وهو القبض
 كما صرح به الفاضل الشجر استاذ العلامة النجفي اعني
 صاحب كشف الغطاء حيث قال مشييراً الى الوقف وفي العام
 يكفي بالقبول الفعلي القول بعدم الاحتياج الى القبول
 مطلقاً لا يحلو من وجه انتهى فكان مثل عقد الوكيل كذا الذي
 صرح في المسالك بكفاية القبول الفعلي فيه فان جازم
 التفرقة بين قسمي الوقف اعني الخاص والعام جاز استناد
 القبول اللفظي خاصة في الاول دون الثاني ولا يلزم المصير
 الى كفاية الفعلي في كليهما كما هو ظاهر لكن الاحتجاب على ما
 استظهر في المسالك وأما بأنه يقع خبر مفتقر الى القبول
 والكلام في لزوم التفرقة بين القسمين وعدمه مثل ما مر
 انفاً ولعل قول لذهابين الى عدم اشتراط القبول في إيجاب
 الوقف يشير الى هذا فيكون محصل قولهم بأنه يقع حقيقة

مطلقا وان كان في الظاهر بصورة العقار وان كان كثيرا ما
يقوم بطريق العقد الاصطلاحي فلذا ادرجه الفقهاء
في مبحث العقود ولم يفتوا بايقاعه احيانا بطريق الايقاع
الكذائي لقلته عندهم ونظيره في ذلك الجمالة حيث
وقع الاختلاف بينهم في كونها عقدا او ايقاعا ولا وجه له
الا اعتبار بعض الامور في معناها عند البعض واعتبار غير
ذلك عند الآخرين وهذا يمكن في العقد ايضا بمثل ان يقال ان
الوقف ان قيل معناه جعلت هذه الشيء في ملك الموقوف عليه
مع الحبوسية المعتبرة كان عقدا اصطلاحيا مطلقا نظيرا
للهبة وان قيل معناه انزلت عنه مطلق المملوكة مع تسيل
التمرة كان ايقاعا كذلك نظير اللقب والظاهر انه لا منع
ايضا عن القول بكونه عقدا في الخاص وايقاعا في العام
لعدم ثبوت الاجماع على كونه عقدا اصطلاحيا مطلقا
وعسى ما للمنافاة بينه وبين ذهاب الاكثر الى عدم اشتراط
القبول فيه معرانة لا وجوب العقد الاصطلاحي بدون
ضميمة القبول اللفظي فالظاهر منه هو الاشارة الى
كونه ايقاعا في الجملة ومن ههنا يتضح لك ما في الاستدلال

يذكر الفقهاء الوقف في سلسلة الحقوق على اشتراط القبول
 المقتضى فيه فلا تنقل الا امر التنازل الى ان القبض شرط
 في الوقف في الجملة باتفاق الاصحاب ولكن هل هو شرط
 صحة العقد على وجه لا يترتب عليه الا تزويله كالايجاب
 او القبول عند مشروطيهما او شرط كاشف عن الصحة او
 عدمها كالا جازية في الفصول عند الأكثر وهو شرط
 الزم فقط دون الصحة بأن يكون الموقوف بعد العتق
 وقبل القبض كالبيع في زمن الخيارات احتمالات والاول هو الاول
 لان الغاى المتعلق بين عقد الوقف والقبض للواقف بالاتفاق على ما
 بين المسالك فلو كان القبض كاشفا عن وقوعه صحيحا قبله
 او قبل حصول الزم فقط حين وقوع القبض وقبله كان الوقف
 منتقلا الى ملك الموقوف عليه انتقالا غير لازم كما هو مفاد
 كونه شرط الزم لم يخرج الحكم بذلك بعد وقوع القبض
 بل لمنهم ان يحكم في الصورتين بكون الغاى المذموم موقوف
 عليه كما تقر في صورة الكاشفة في محنت الفصول وفي
 بيان الخيارات اتدنى محنت البيع وكان الواقف اذا مات بعد
 الوقف وقبل الإقباض كان المنتجع لبلان الوقف من أصله

فحينئذ ينسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في الرجل يتصدق
على ولده وافته وفيا اذ ركبوا اذا لم يبقوا حتى يموت فهو
ميراث فان تصدق على من لم يدركه من ولده فهو جائز لا يشك
ولله هو الذي يلي امره وامره عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام انه قال في رجل تصدق على ولده قد ادركه كذا
فقال اذا لم يبقوا حتى يموت فهو ميراث فان تصدق على
من لم يدركه من ولده فهو جائز لان الوالد هو الذي يلي
امره وقال لا يرجع في الصدقة اذا تصدق بها ابتغاء وجه
الله تعالى فان الظاهر من الصدقة نية ما هو الوقف والا فالخير
بالنية او العطاء او الفحولة او بانه اوصى له كان اول للعرض
التعارف في الاستعمالين ويؤيده فهم الاصحاب عنها ذلك
واستدلوا لهم به على ما ذكرنا ولكن تاشرفيه في المسالك بغاية
الاشارة الى ما ذكرناه بقوله مع احتمال ان يريد بالصدقة
معناه الخاص فلا يكون دليلا قال ويعبده قولي له في غير
الحديث وقال لا يرجع في الصدقة اذا تصدق بها ابتغاء
وجه الله فان هذا الحكم من حق امر بالصدقة الخاصة لا
الوقت فمن اقوال الكلام في صدق الصدقة الشرعية

حل الوقف بمعنى كونها اعم منه بل في اكثره استعمالها فيه
 في الاخبار والا حاديث بل الحديث كما في ادراج الوقف المعصوم ^{صلى الله عليه وسلم} لسلام
 الله عليه ^{صلى الله عليه وسلم} لا بلفظ الصدقة كما في الجواهر فلو لم يخرج منها
 فيها خصوص الوقف لذلك فلا اقل من الالة منها في
 ضمن عمومها لان يخصص العام بالفرد الغير الظاهر بلا
 ضرورة توجب في المقام واما قوله في اخر الاخير
 لا يرجع الى اخره فانه لا يوجب التخصيص لاحتمال ان يكون
 اشارة الى اشتراط القرية في الوقف ايضا كالصدقة الخاصة
 كيف وقد ذهب اليه طائفة من الاصحاب كالعلامة حيث
 قال في التعمير ولا بد من قصد القرية فالوقف غير منتزع
 الى الله بطل الوقف انتهى وهذا التعميم منه يوصى الى كونه
 من المسلمات والاتفاقيات عنده ^{ويؤيد} ما جكي عن
 الغنية من دعوى الاجماع على اشتراط القرية في صحة
 الوقف ولذا ولحق لا قد احتار به جناب السيد السند في الروايات
 حيث قال وبالحجة لا ريب في اشتراط القرية ولا
 شبهة انتهى وعلى هذا الوجه لتخصيص العام مع ظهور
 المحدة عمومته فيكون مدلول الروايتين بطلان الوقف

راسا حين موت الواقف بدون الاقباض فلا يجوز اقامة الوارث
 وغيره مقامه للاقباض كما هو مفاد اشتراط اللزوم فقط
ويعاخذ اصاله عدم تسلط غير الواقف على الاقباض
 الذي هو عهدته شرعا واصله عدم انتقال هذا الاختيار
 الى غيره واصله عدم اجراء حكم الوقف على المال في
 محل الشك وغير ذلك فينبكشف من كل ما مر كون القبض
 من شروط صحة الوقف ولكن لم يشترط فورية القبض في
 صحته على الاصح للاصل ولا نفاء دليل يدل عليه بل في
 الروايتين المتقدمتين ارشاد اليه حيث جعل البطلان
 معلقا بعدم القبض في حال الحوة فمقتضاها صحته مع وقوع
 القبض قبل وقت الموت وان كان متاخرا عن زمان العقد
 بمنزلة التأخر فعدم وقوع القبض حين العقد لا يوجب الحكم
 ببطلانه مطلقا بحيث لا يوجب شرفيه وقوع القبض بعد
 ذلك بل يقال انه يكون صحيحا لو يحصل القبض بعده
 ولا فلا والمحل دعيته في المقام الصحة اللازمة التي
 توجب انتقال الموقوف عن ملك الواقف لا يجوز نسخ
 ولا ابطاله ولا تكون الا بالقبض المعتبر فملخص هذا

وذلك أن للوقف يجوز الرجوع فيه قبل القبض ولا يجوز
 بعده اجماعا في الحكمين كما يظهر من المسالك هذا و
 المراد من القبض هو قبض الناظر والمتولى لشرع الوقف
 ومن في حكمه وسيأتي تفصيله انشاء الله المستعان ولا بد
 وان يكون بأذن الواقف لان هذا هو الاقباض الذي
 يشترط في صحة الوقف كما صرح به في المسالك الامر
 الثالث في بيان الناظر والمتولى فاعلم انه يجوز
 للواقف ان يجعل نظارة الوقف وتوقيته سواء كان
 خاصا او عاما في انشاء عقد الوقف لنفسه فحسب او لغيره
 فقط او لهما بالاشتراك او لكل واحد منهما بالاستقلال بلا
 اشكال بل لا يوجب جد فيه خلاف الامن المحلى وهو شاذ غير
 واضح المستند فلذا لم يعتد به حتى حكى على السجوا الاجما
 وهو الحق مضى االى العمومات وخصوص الادلة في
 الظاهر اعتبارا اشتراطه من حين الايجاب الى حصول
 الاقباض فاذا حصل القبض اعتبر مع عدم اشتراطه
 قبله بصير الوقف كالاجنبي في ذلك وحديث يشترط النظارة
 لنفسه مضى وان لم يكن عادلا لاطلاق النصوص والفتاوى

ابن قال في الجواهر لم يجد فيه خلافاً فهو لو جعل الظاهر
 احيية فان اشترط عدالة فلا بحث في اعتبارها عملاً
 بالشروط وان اطلق ففي اشتراط كونه عادلاً خلافاً والمشهور
 ذلك بل حكى الاتفاق عليه ولكن لم يثبت بحكاية الخلاف
 كذلك مع عدم تعيين اهله وقد ظهر الخلاف من العلامة
 بحيث قال في محكي التحوير لو جعل المنظر للارشد مثل ذلك
 ولو كان الارشد فاسقاً فلا قرب عدم ضم عدل اليه تنهين
 فلا مانع عن العمل بما يقتضيه الاصل متعاضداً
 باطلاق ما ورد في المفاو بالخصوص من الادلة والمضامين
 فحينئذ عدم اشتراطها فيه كالواقف لا يخرج عن قوفاً
 والله يعلم وليس للواقف عزل من اشترط في العقد نظراً
 بعد القبض لمعتبر لعدم جعل الظاهرة لنفسه مستقلاً
 في العقد بعد تمامية الوقف فوض له نظارة الى الغير فله
 عزله متى شاء لانه وكيله ولا يجب القبول على المشروط له
 ابتداءً ولو قبل قبل فالظاهر لزوم الاستمرار عليه لاطلاق
 الامر بالي فله في العقد من المتعاقدين وغيرهما ممن
 له تعلق بالعقد الا ان يوجد له مانع شرعي ثور وظيفة الناظر

من المأطلاق ما يتعارف من ذلك كالعامة والرهينة الاجارة
 وتحصيل الغلة والمنفعة المباحة وتقسيمها على مستحقيها
 وصيانة الاصل عن الضياع والتلف وهكذا الاول فوض الله
 بعضها للبيعة ويتفرع من ذلك ان الناظر لو اجره مدة
 فزادت اجرة الموقوف بعدها في زمان او حدث طالب
 بالزيادة لتفسير الاجارة لانه اتي بالغبطة في وقت الاجارة
 الا ان يكون في زمن خياره فتعين عليه الفسخ حينئذ
 ان شرط الواقف الناظر عوضا عن عمله لم يستحق غيره
 مطلقا لقبوله ذلك من قبل وان لم يعين له شيئا فكانت له
 اجرة المثل عن عمله مع قصده الاجرة به وقضاء العادة بعد
 تبرعه به ويستفاد من كلام الفقهاء على ما حكى انه لا يجوز
 لاحد التصرف في الموقوف بدون اذن الناظر وان كان من
 الموقوف عليهم وكان الناظر خارجا عنهم عملا بشرط الوقف
 والظاهر انه كذلك الا انه يشك في الاوقات العامة على
 المسلمين للزور نفوت كثير من اغراض الوقف الا ان يقال
 اذن حكام الشرع في مثل ذلك معلوم بالفرائض كما جرح
 بعد بعض الاعلام هذا ان جعل الناظر شخصا لا محله

جملها بالاثنتين مثلا فان صرح بالاشتراك او باستقلال
كل واحد منهما فذلك وان اطلق فالحل على احدهما لا يخلو
عن دقة ولذا قال العلامة النجفي في الجواهر ولكن هل يحل
على الاشتراك المزبور مجرح تعد الناظر لا يخلو من اشكال
كلاشكال في استقلال الآخر لومات احدهما او انخرل هنيق
ونحوه الى اخرها افاد ولكن قال اوستاذ التبحر في كشف الغطا
ومع الاطلاق يظهر الاستقلال انتهى اقول والذي
يمحيط بالبال المستترام هو ظهور الاشتراك مجرح جعل
النظارة لاثنتين مع الاطلاق في المقام كما ذهب اليه
جمع من اعلام لان الظاهر من عادة اهل العرف ان
الانسان لا يحول النظارة ونحوها الى اثنين على الاطلاق
الا حين عدم طمانينة بنظارة احدهما مستقلا وان كانا
عادلين نزع امانه بان من السواخر والحوادث لا يتيسر
اصلا احد ونظير من احدهما منفردا وان فرض التيسر
فلا كلام في ان الاصلاح الذي يحصل من الاثنين بالاشتراك
بعد المتأخرة لا يحصل من احدهما منفردا خالبا فهذه
العادة العرفية ترجح لزوم الاشتراك حين الاطلاق وفي

هذا التقرير يمكن حل الاشكال الثاني ايضا لانه اذا تقر
لزوم اشتراكهما وعدم استقلال احدهما فاذا مات او
خرج عن لياقة النظارة بقى الآخر مقتطرا الى الضميمة ولا
يحكم باستقلاله لما مر فان كان الواقف قد حصرها فيها
مع الاطلاق كان الضميمة في ذمة الحاكم لان الظاهر
انه عهدته حين صيرورة الواقف كالاخصى بعد وفاة
النظارة بالاشتراك فقط فيضم الحاكم من يخارجه الى الباقي
واما لو قال مع الاطلاق في العقد جعلت النظارة لزيد و
خالد ثم لولديهما مع وجود الولدين ولياقتها لهما فلو
مات زديد دون الخالد مثلا هل يلزم على الحاكم ضم ولد
الميت خاصة الى الخالد وهو مخير في تعيين الضميمة +
احتملان الظاهر هو الاول لظاهره رضاء الواقف به فينزل
تحت قوله عليه السلام الوقوف على حسب ما يقفها اهلها
والمؤمنون عند شروطهم نعم لو لم يكن اهلها او ظهر
منها النجاسة مثلا كان الخيرة للحاكم والله هو العالم بقبي
الكلام فيما لو عين الواقف نظرا في الوقف اصلا فقال
المعالم الرباني شيخنا كشيد الثاني في المسالك ما هذا الظاهر

وان أطلق ولو بشيطة النظر في متن العقد الى احد بني الحكم
على انتقال الملك وان جعلناه للواقف والموقوف عليه
مطلقا فالنظر اليه وان جعلناه للموقوف عليه ان كان
معينا والله تعالى ان كان على جهة عامة كما هو الاقوى
فالنظر في الاول الى الموقوف عليه للحاكم الشرعي في
الثاني لانه الناظر العام حيث لا يوجد الخاص انتهى
وتبعه جماعة وقد استحسنته جناب السيد السبكي
في الرياض اقول وهو في محله ثم لما كان الاقوى
هو انتقال الموقوف بعد تمامية الوقف خاصا كان او
عاما عن ملك الواقف الى ملك الموقوف عليه مطلقا
معينا كان او غير معين لوثاقه دليله الفصل في الجواهر
فكان ملخص الكتابان في صورة اهمال الواقف تكون النظائر
في الوقف الخاص للموقوف عليه المخصوص المعين متعلقات
او متعدد في الوقف العام للحاكم الشرعي وجه الاول
صيرورة الموقوف عليه الخاص مالكا للمنتقل اليه للمالك
التصرفات في ملكه كيف شاء خرج عنه بالدليل ما خرج
وهو نقل الملك مثلا فبقى الباقي ومنه الولاية عليه في نظائره

وهذا يقتضي الحكم بنظر الموقوف عليهم في الوقف العام
 ايضا ولكن قيدنا به وهو كونه وقفاً على جميع المسلمين مثلاً
 من الاحياء الموحدين في الدنيا والمعدومين في الحال
 الميترقب وجودهم في الاستقبال ولا يمكن عادة قبض
 جميع الموقوفين منهم في الدنيا الذي هو مقدم على
 النظارة والتولية فضلاً عن المعدومين واما تخصيص الجاهل
 بها فهو بلا دليل فلذا جعلت النظارة فيه للمالك المشعري المالك
 هو تأييد الغائبين والناظر العام والعلو عند الله العلامة
 الامر الراعي اعلم ان القول بجواز بيع الموقوف في
 الجاهل منها اشهر بين الاصحاب بل لا اعلم مخالفاً من المتقدمين
 عد ابن الجنيّد وابن ابي عمير في الباب الذي قال علم
 الهدي وهو ان يفرح تابه الامامية القول بانه ممن وقف
 وقفاً جائزاً ان يشترط الى ان قال والقوله ايضا بان الوقف
 متى حصل من الخراب بحيث لا يهدى نفعا جائز ان هو وقف
 عليه بعيد الانتفاع ثم ينفذ امر باب الوقف متى عجز
 ضروره شديداً الى ثمنه جائز لم يوجب ولا يجوز له
 وقفه الصريح في ان لا يملك ثمنه الا ان لا يملك ثمنه

فإن قيل فقد خالف أبو علي بن الجهمي فيما ذكره قال في قوله
 قلنا لا باعتبار ما كان الجهمي قد تقدم إجماع الطائفة وتأخر
 أيضا عنه وإنما عول في ذلك على ظنونه وحسابات
 أخبار شاذة لا يلتفت إلى مقلتها إلى حرقا إذا دوقا
 أن من مرة يصحز عند تأبير الوقف للموقوف عليه إذا صار
 بحيث لا يهدى نفعه وخيف خرابه وكأنت باهية به حاجة
 وجعلهم المأمورة إلى بيعه بدليل إجماع الطائفة إلى الحو
 كانه ويستفاد من كلامهما ادعاء لإجماع عليه صريحا وهو لا يجوز
 مع تعاضده بظواهر بعض الأخبار والوجوه التي سنشير إليها
 أن ظاهره سبحانه وحيفنا فلا شبهة الأقرب هو الحكم بحججه
 في الجمل ولا ينبغي تشخيص من ضعفه وحمله وبين ما يتبعه
 ويختل به فنقول إن هذه عدة صور الأولى ما
 أشار إليه علم المعنى وأبو زرعة أو الأولى أن يصير الشيء
 الموقوف عاطلا أو خاليا عن الإطلاق لا تنفع حتى انحصر
 في التلاف عينه كالحيو الذي لا يمكن إلا انقراضه منه
 إلا بعد ذلك كحصر المسكن في البالية أو الأجزاء المنكوسة
 المستطرفة في القدر التي هي في ذلك فذلك هو الحرق

فالأقوى جواز بيعه ومعدله ذلك لا جامع الزمان والظن
كما في الثانية ما اشار اليه ثانياً وهي ان تكون لا رهاب
الوقف حاجة وظهوره شديدة الى ثمنه مثل الخصم من فقائه
اللازمة فيه فالأقوى جوازه كذلك والدليل الدلائل مضاهي
الى ما استفاد من صدر صحيحة على بن مهزيار حيث قال
كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ان فلانا ابتاع صيغة
فاوقفها وجعل لك من الوقف الخمس ليشل عن مالك في بيع
حصنك من الارض او تقويمها على نفسه بما اشترتها او غيرها
معرفة فكنت ابي اعلم فلا نافي امره ببيع حق من الصيغة
وايضاً كما ثمن ذلك ابي وان ذلك رأي ان شاء الله او يقومها
على نفسه ان كان ذلك اوقع له الى حرها بل تشتر هذه العدة
بجواز البيع عند مطلق الاحتياج المصداق وان لم يكن شيئاً
لعدم شدة احتياج المعصوم اليه بحسب ظاهر الحال والعلم
عند الله المتعال الثالثة ما اذا وقف الوقف الخاص خلف
بين امرأته اي الجماعة التي وقف عليها بالخصوص حتى يصل
الوطن بالجاره الى خلف عين الموقوف او غيره من الاموال
الحزمة او خلف الموقوف كذلك ولا يظهر الا في هذا جواز

البعير ايضا المذكور في الصحيح المتقدم عليه حيث قال علي بن
 مهزيار يا سفيان ذلك وكتبت اليك بالرجل كتب اني بين من وقف
 عليهم بنية هذه الضيقة اختلافا شديدا وانه ليس يا من
 ان يتفاد ذلك بينهم بعدة فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف
 ويدفع الى كل انسان منهم ما كان وقف له من ذلك امره به
 فكذب بخطه اني واعلم ان سرائي له ان كان قد علم الاختلاف
 ما بين اصحاب الوقف ان يبيع الوقف امثلي فانه سربا جاء في
 الاختلاف تلف الاموال والنفوس انتهى مضافا الى وجوب
 حفظ الاموال المحترمة والنفوس الكريمة مهما امكن على الضياع
 والهلاك **الرابع** ان يصير الموقوف عاطلا عن حصول
 المنفعة التي كان موقوفا لاجلها كالشجرة الموقوفة على اهل
 المسجد الميعر لاجل انتفاعهم بظلها وثمراتها فتكسر من اصلها او تنقلع
 مع بقاء الانتفاع منها بغيرها في غير ذلك فحينئذ لا وجه
 المنع عن بيعه والظاهر انه يجب على الناظر صرفه في الامثل
 كالامثلي والا قرب فالاقرب فتصرف الشجرة المذكورة في
 السقوف في سقف ذلك المسجد او ابناءه ان امكن ولا في
 مصلح اخر من غير ذلك في مصلح عامة المسلمين كبناء القنطرة

والمدارس ونحوها وذلك لتحصيل عرض التواقف واقبأه
 العين نافعة مفيدة مهما أمكن سواء أضر ذلك المستعمل
 بالياء ومعتلا مطلقا جاز بغير حينئذ كما كان في الصورة
 الأولى هذا وقال مصنف النتيجة البدقة ثمان الظاهر ان
 ثوب الكعبة والضريح المقدسة وصناديقها واثوابها
 وادبار المصحف والكتب وطلودها وهدوء الابنية ونحوها
 من هذا الباب فانها تباع مع سلب المنفعة عنها بالجمعها ويتقعر
 منها بغير المنفعة المفضولة اذا فرضت مع بقائها انتهى اقول
 الظاهر ان اراد كونها كذلك بعد ثبوت موقوفيتها وهو جيد
 ولا يثبت كونه وفقا لحكمه واضمح الخاضعة اذا انفصل
 بعض اجزاء المكان الموقوف عن جملة مع الانكسار بحيث لا يمكن
 صرفه بعينه في بناء المكان الموقوف وسقط سقفه وانكسرت
 احشابه ولاية ولا يمكن صرفها في اقامته واصلاحه مع حاجة
 الموقوف عليهم الى ثمن تلك الاجزاء للترميم واصلاحه فالظاهر
 جواز بيعها حينئذ ايضا لانها كالصورة الثانية بل من اقلها
 بالتقرير الذي مضى ثمه مضافا الى نفى التحريم والضرر في
 الدين وعموم تسلط الناس على اموالهم مع انصراف المانع

فمن بيع الوقف الى غير مثل هذه الصورة ولا دل الشارح ^{ظن} للمنا
 في اصلاح الوقوف وتزيميه وتظهيره وتجديده بحسب ما به وبالطريق
 التي يبتدئ اليها بلبه وفكره ومن جعلتها ما نحن فيه بلا كلام
 ولقبحي المكاتبه الظاهره في جواز بيعه لاداء الدين وهو انه
 كتب احمد بن حمزة الى ابي الحسن مدين وقف ثمرات صاحبه و
 عليه دين لا يفي بماله فكتب ياعرف وقفه في الدين بتقريب ان بيع
 الوقف لما جاز لا لاداء دين الميت سواء كان الدين محتاجا اليه
 اولا مع عدم احتياج الوقف عليه هو الى بيعه بل مع تضرره هو
 به لسلب نفقهم الذي كان حاصلا عن عيونه ومع تنفك غرض
 الواقف مطلقا فاولى بالجواز اذا احتاج الى بيعه جميع من وقف
 عليه مع عدم تضرره احد من الناس وبقاء غرض الواقف بماله بل
 هو اعانه مع التسديد بالتزيم والتجديد وكان الناظر لو
 اصلح المكان المزبور بالطريق المذكور كان محسنا وما على
 الحسين من سبيل والعلم عند الله العليم بجميل ^{مستحسن} الاصلح
 قد اختلف في مصرف ثمن الوقف اذا بيع فحكم الشرع على قول
 كما حكى احدنا انه يشتري به مثله او ما هو الاقرب اليه ان كان
 ولا فيصرف في مصرفه العامة اذا كان الوقف عاميا

وفي الخاصة اذا كان وقفاً خاصاً تمسكاً بأن فيه جماعين التوصل
 الى غرض الواقف من نفع الموقوف عليه انما ودين النص للدال على
 عدم تجويز مخالفة الواقف وبين حفظ حقوق البطون المتأخر
 وشأنه ان ذلك الثمن يصرف في مصارف الموقوف عليهم
 ولعله يفرق بين الخاص والعام كما اشير اليه في القول المتقدم و
 نأمله تفصيل بين ما اذا بيع لتعطل في خوف خرابه وبين ما لم
 يكن كذلك ففي الاول يصرف ثمن الموقوف في ملك يستعمله ارباب
 الوقف وفي الثاني يصرف في مصارفهم وهذا القول محكي
 عن الصميرى في كتاب البيع وجواهر الفقه والتشجير والمقصر
 بل عن الاخير في صورة الجعنة على العبد الموقوف انه يجب
 في البذل المشتري بثمنه الجعنة والمعاذلة مع الامكان حتى
 في الذكورة والانثى بل عن الشهيد في غاية المراد ايضا ان قول هذا
 هو الاجود الاوجه لان في صورة تعلق الغرض بنفسه
 فلا بد من ان يصرف في المصروف الذي جعز به البيع كما
 يتضح ذلك بملاحظة ما حد الصور الاولى من الخمسة التي
 ذكرناها من قبل نعم اذا تبطل الموقوف وانقطع نفعه
 بالكلية فجزه جميعه لذلك كما كان في اوليهما لم يكن غرض عن

عن نفس ثمة فينبغي بل يلزم على لظاهر حينئذ تحصيل الشيء
الذي يكون مثل الموقوف واشبه به في العين والمنافع رعاية
للجميع بين الامور التي تعرضها صاحب القول الاول صها أمكن
والافضل تبين ان الميسر لا يسقط بالمعسوق هذا واما المتكفل
لبيع الموقوف ولشراء مثل عند ذلك فيكون صاحب الظاهر
والتولية سواء كان هو الواقف او يجعله في العقد او حاكم
الشرع والجماعة المعينة التي وقف عليها وقفا خاصا كما
فصلناه سابقا ولو تكفلاهما الجميع ان امكن والافضل تبين
منهم كان اولى اكل ثمة لا اشتري نظير الموقوف بثمن لا قاسم
مقامه فهل يصير ذلك النظر يحجج في الاشتراء وقفا أم يقتصر
ال صيغة الوقف الاظهر هو الثاني ولا كلام في كون احوط وشكل
صيغة الوقف من كان متكفلا للبيع والشراء المذكورين و
الكلام في الاولوية كما مر ثمة هذا اما تبين في تفسير بعض
المسائل المهمة من باب الوقف للعبد الخاطي المستها م مع
تراكم الاشجان ونضاد م الكلام والعلم هذه انه التحير العلم

ومنه التحقيق وبلا استعانة

والاعتصام

المسئلة التاسعة

هل يلزم العدة على المرافقة الزنى بها مع عدم الحمل اذا لم
تكن ذات بعل ولا في حكمها حين ارادة التزويج او لاقولان
المشهور هو الثاني كما صرح به في الدلائل والمحدثون
شرح المفاتيح وهو ظاهر غيرها وذهب العلامة
في التحرير على ما حكى عنه الى الاول اى وجوب عدة الزنا
لوجوه الاول اطلاق ما دل على العدة بالدخول او بماء
الرجل وفيه اولان المتبادر منه غير الزنا وثانيا الواسع
العموم فيمكن ان يقال انه معارض بقول المعصوم لاحقة
لماء الزانى ولعموم بل تعارض ايضا اصالة البراءة عن الوجوب
وعموما متجاوزا للتزويج بغير المحرمات وعمومات حلية
الوطى بعد النكاح فيجب تقيد بغير الزنا الثاني الحكمة
لان في الاعتداد الاحتراز عن اختلاط ماء الزنى الذى لا يقرب
النسب شرعا بغير الموجب لذلك وفيه انها ليست من العلل
الثامات للوجوب كيف ولو كانت منها لوجبت العدة
على الزوجة بعد الزنا وكذلك على المعتدة مرجعية اذا نزلت

مع ان الظاهر من كلام بعض الاعلام هو الاجماع على عدم
وجوب العدة في الموصعين ^{فاما} قال الشيخ الحليل الملقب
في حكي المقنعة بقوله ويبيح له يعني لزوجه الزنى بجماع
يعتزلها بعدما وقع من فجورها حتى يستبرئها الى اخره
فهو ظاهر في الاولوية وان سلم في الايجاب لم يقدح في ذلك
ايضا كما لا يخفى على ان اختلاط المياه لا يوجب اختلاط
الانساب لان مع كون الزوجة مدخولا بها و احتمال كون
الولد للنزجر الحق به شرعا لكون الولد للفراش وللعاهر الحجر
والا لكان لغيره كما افاد به بعض المحققين ولو لم يدرك
ذلك مصلحة ومن المحاسن عقلا و شرعا و مرجع الى كونها
علة ناقصة فهو يفيد النذب والاستحياب وهو مسلم ^{بانه} ^{شك}
ولا استتياب الثالث ما رواه اسحاق عن ابي عبدالله
عليه السلام الرجل يفجر بالمرأة فتريد له في تزويجها هل
يجل له ذلك قال عليه السلام نعم اذا هو اجتنبها حتى
تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله
ان يتزوجها وانما يجوز له تزويجها بعد ان يقف على تنبأ
واخبار المرى عن تحف العقول عن ابي جعفر الثاني عليه السلام عن

رجل نكح امرأة على ما يحل له ان يتزوجها فقال عبيد عما احتج يستبرأها
 من عذقة ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها ان تكون قد احدثت مع غيره
 كما احدثت معه ثم يتزوج بها ان المراد الحديث وفيه اولا من شئت
 وثاثة سندهما بل الظاهر عدمها كما يستفاد من كلام بعض اعلام وثانيا
 ان مورد هما هو خصوص الزاني اذا المراد التزويج بها وليس فيه عموم
 يشمل غيره ايضا وكلامنا في مطلق من المراد تزويجها وان لم يكن الزاني
 والمحمي اى ولو ية المنع بالنسبة الى غير الزاني ليست بقطعية واما الظنية
 فلا عبرة بها وتوهم الاجماع المركب فاسد جدا لان اكثر الاحكام جارية وتزويج
 الزاني بالزاني بها المرفوعة من غير اعتبار عدة بل نقل الاجماع على جواز
 كما قال في الدلائل الزنا بالخطية لا يحرمها على الزاني فله التزويج بها كما
 عن المشهور بل اجماعا كما عن قوط النصوص المستفيضات انتهى
 اقول ارا حطاب ثلثة منها فحقى روايت ابى بصير عن ابى عبد الله
 عليه السلام قال سالت عن رجل فخر بامرأة ثم بدله ان يتزوجها فقال
 حلال اوله سفاه واخره نكاح اوله حرام واخره حلال ورواية ابى
 الحلبى عنه ايضا قال اياما رجل فخر بامرأة ثم بدله ان يتزوجها فلا
 قال فان اوله سفاه واخره نكاح الحديث ورواية على بن جعفر عن
 اخيه موسى بن جعفر قال سالت عن رجل فخر بامرأتين اللذان يتزوج

بوحدة منها قال في نكاحهم حلالا حراما الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة الى
 على جواز ذلك وهي باطلا لقها كذلك على المدعى اي عدم العدة ايضا فان
 الاصل عدم التقيد بل بعمومها لان ترك الاستفصال خيل العمى مؤيدة
 كلها اعمى اكثر الاستحسان المعرفت عن ان عدم وجوب عدة الزنا قول مشهور
 بين الاصحاب وتغير منه الفهم فيهموا من الخبرين المبحوث عنهما دلالتهما
 على المحرمه بالنسبة الى خصوص الموكى الزاني ايضا فضلا عن غيره وذلك
 لو سلم ان ادقهما العمى فذلك لانهما على وجوب الاعتداد بهنوع لفقدان صبغة
 الامر فيهما يمدل عليه اصالته صدمه واصله البراءة عنه واستصحاب
 جواز الزنا ويبرها من قبل الزنا تنفي الوجوب فالاولى بل لا ابرحما على
 اولوية الاجتناب والافضلية والاستصحاب يسويها فيهما الاستحسان الرابع
 ما في الفقه الرضوي من قول ثلث لامدة عليهن التي لم يدخل بها فرجها والتي
 لم تبلغ مبلغ النساء والتي قد بئست من الحيض فانه ايضا مما يمكن
 ان يستدل على لقول الاول بالحكم المستفاد منه قيل وجه الدلالة
 ظاهر فانه حصر عدم الاعتداد في الثلث فوجب العدة على غيرهن الزانية
 ايضا من جملة هن فوجب العدة عليهما ايضا ثا وحر على نفسه بقول له
 لكن لا يخفى ان اعتبار رجعية ساقط عن رجعة الاغتبار كما لا يخفى
 على اولى الانظار لما اختلف فيه العلماء الكرام من كون الامام عليه السلام

الآخر كلاما قول ان يظهر منه انه ليس ذلك نقص على اضعف السند
 والمأخذ ولو قطع النظر عنه فلا كلام في حجية معرانه ليس كذلك كما
 المناقشة فيه بعد تسليم وثاقته من وجه اما اولها فيمنع دالة العبا
 المسطوقة على الحصر كيف ليس فيها شيء من العلامات الشائعة الدالة
 عليه كلفظ انما واداة الاستثناء وتقدير الضمير ونحوها ويؤيده
 وقرئ كثير من الاخبار المعصومية كذلك مع عدم المراد الحصر و
 منها العارضة في كتاب الاطعمة في بيان فلا يוכל من اعضاء الذبيحة
 كما قرئ في محكي ان رسولا الله صلى الله عليه واله وسلم كان
 بكية اكل خسنا الحديث وقرئ مرسل عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله
 عليه السلام لا يוכל من الشاة عشرة اشياء الحديث فلواريد من الاول
 الانحصار في الخمسة حصل التناقض بما تضمنه الثاني من هذه الجهة
 وكما قرئ ايضا عن ابي الحسن عليه السلام انه قال حر من الشاة سبعة اشياء
 الحديث وقرئ محكي الحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام حرم من الذبيحة
 عشرة اشياء الحديث والكلام في لزوم التناقض بينهما على تقدير
 ايراد الحصر عن الاول كما مر وكما قرئ في وصية النبي صلى الله عليه
 واله يا علي المؤمن ثلث علامات الصلوة والزكاة والصيام الحديث
 فلواراد الحصر لكان مفهوما ان غير هذه الثلاثة ليس من علامات

المؤمن وهو مع قطع النظر عن كون الجهد أو غيره من اقسام العمل
القبيل يناقض بعضها ما شاء وذاعروا بانه غير متعلق بالعبادة
التي تحصله ان علامات المؤمن خمس التمتع باليمين والجهد بالمسئلة و
صلوة احد خمسین وتعفير الجبین وزيارة الاربعین الى غير ذلك
فما لا يخفى على المتتبع واذ لو ثبتت الحصر في المنطق فاین مفهوم
الحصر الذي كان مبنى الاستدلال مع عزل النظر عن الاختلاف في جهة
مفهوه الحصر واما ثانيا فلضعف مطلق المفهوم عن معارضة
المنطق بل المناطيق واما ثالثا فلان المتبادر من العبارة المذكورة
ان الكلام انما هو في خصوص المزوجات ولو في الجملة بمعنى سبق الزوجة
على الاعتداد وان لم تكن باقية في الحال كما يرشد اليه قوله فيها لم يدخل
بها زوجها فكان تقدير الكلام انه لا عدة لهذه الثلاثة من المزوجات
الذكرائية ولا بحث فيها عن المزوجة التي لم تنل بس بالزوجية اصلا
واما رابعا فبالمنع عن كلية الحكم في المفهوم لان الحكم في المنطق
هو السلب الكلي لا عدة على تلك الثلاثة فيكون الحكم في المفهوم قضا
له ونقيض السلب الكلي هو لا يجاب بخبري فكان المفهوم ان يصل لعدا
يجب عليه غيرهن وهو لا جماله لا يحد نفعا ويتصور من هذا وذا لان اللفظ
في كلاهما التزم في سندها واما خذها وحينئذ فليس للقول الاول

انه انما هو المصلحة التي هي في قوة الكلام في قوة الثاني الذي نقل الشهادة عليه
 جميع من المتأخرين والعلو عند رب العالمين فهو في الاكل بعد قوله
 يجب تنبيه الزانية قبل الفتوة على الاصل وان كانت معلنة بالزنا كما عن
 المشهور على كراهة النص في التقديرة على ما يراها من النص المحمول
 على الكراهة كذلك اجماعا قال لكن يجب بعد زواجها تحيضها اذا كانت
 معلنة للنص لا احتياط على نسبة وفي بعض النصوص خص جوب
 تحيضها بالزواج الدائم والاول احتياط لا حوط تحيضها وان لم تكن
 معلنة انهم كلام قدس سره اقول وفيه اني قد تصفحت اخبار
 الباب على حسب المكتبة فلم اجد نصا على ذلك سوى الخبرين المتقدمين
 وقد عرفت وجه حملهما على الاستصحاب مع انه لا ينبغي على من لا خطهما
 ان الاستفادة منها امرها هو استدراجهما قبل التزويج وسوء كان
 واجبا او مستتبها واما لزوم تحيضها بعد زواجها فلا دلالة عليه في
 شيء منهما وايضا ليس فيها تخصيص بالزواج الدائم وان كان
 ظاهرا كذلك عند العرف واما سر واية على بن مرياب
 قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها
 الرجل المسلم قل نعم وما يمنعك لكن اذا فعل فليحسّن بآية عفا
 العبد فكذلك سر واية زهر روى عن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة

يتزوج الفاجرة متعده قال لا يأس وإن كان التزويج الآخر ظاهراً
 بآية فليس فيهما أيضاً إلا التعلل أحدهما طالب ثراه بل ولا اشعار به
 لوضوح أن مفادهما هو صيانتها وحواستها عن إحداث
 الفجاءة والزنا بعد الاستبراء وإن هذا عن مداهة وإما الاحتياط
 على النسب فهو غير واجب في المقام لأنه لا نسب بالزنا شرعاً
 فلا وجه لوجوب الاستبراء بعد التزويج كما اختاره قدس
 سره كما أنه لا يجب ذلك قبله أيضاً على الأقوى وهو المختار فهو
 على تقدير اعتبار العدة للزنا ففي مقدارها احتمال أن أحدهما
 أن يكون بمقدار حيض واحد لا أن يزيد كما استفيد من الدلائل
 وقد صرح به شيخنا المفيد في المقنعة وثانيتها أن يكون
 بمقدار حيض تام مع طهر كامل لما ترى في الاحتجاج عن
 الحميري عن صاحب الأمر رضي فذاه أنه قال أقل العدة حيضة
 وطهر تاماً ويعيده إطلاق لفظ العدة عليها في كلام الأكثر
 ولو كان بمقدار حيضة فقط كما هو الاحتمال الأول لعبور
 عنها بالاستبراء لشبهه فيه كما يظهر بملاحظة ما خرج في استبراء
 الأمتهن فيها وفيه منع إطلاق العدة على خصوص الزنا على
 حيض واحد كيف وقد ورد في كثير من الأخبار إطلاقها -

عليها بدون الزيادة كما في صحيح زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضتها وان كانت
لا تحيض فشهري ونصف وهو مذهب زرارة وعمل به ابن ابي
عقيل على ما قيل وخبر عبد الله بن عمر عن الصادق عليه السلام
كذلك وهكذا في خبر محمد بن ابي نصر المروزي عن قرب الاسناد وغير
ذلك واما خبر الاحتجاج الزبير فالظاهر ان المراد من العدة
فيها هي عدة المتعة خاصة بارادة الام للهرس وان المذكور
فيها قبل ذلك بيان عدة المتمتع بها فيكون مفاده ان اقل
عدة المتمتع كذا على خلاف مفاد الروايات المذكورة انقل انه
اقل جميع العدة وحينئذ لا كلام في ترجيح الاحتمال الاول
مؤيدا باصالة البراءة عن الزائد على حيضة واحدة وكذا
الكلام في عدة المني بها مع ارتفاع حيضها المانع وهي في
سن من تحيض فان ظاهر كلام شيخنا المقيد بل صريح
انه لا تعد ثلثته شهرا فيقول قويا ان تكون عدتها حينئذ شهر ونصف
على فمدة استبراء المتمتع بها والامتنع حين ارتفاع حيضها المانع
فانه اقل الاستبراء وحينئذ لا يمتنع والمتيقن والزيادة عليه تكون منفية
بالاصل هذا على القول بلزوم العدة واما على المختار من استحبابها

فلا امر سهل ثم امر كان حكم الزنا في بها اذا لم يكن بها حمل منه ولو
صارت حاملة بالزنا فليس عليها علة ولا استبراء مطلقا على الاظهر
الا فقه بل لا يوجد فيه خلاف من احد كما يظهر من الجواهر و
شرح المفاتيح وقال في الحلائق لعدة للحامل من الزنا بلا خلاف في
طه الزمير قبل الوضع انتهى و المل من الزنا الذي يسقط معه
العدة ما كان من الطرفين لكونها عامدين وبالقرينة عالمين
او من طرف الواطئ فقط بان تكون المرأة جاهلة عن الحرمة وان كان
الاغتراد في الشق الثاني احوط كما صرح به في الجواهر واما الى العكس
بان يكون الواطئ جاهلا وتكون المرأة عالمة بالتحريم فكانت
برائة دونه ووجب عليها الاعتداد بعدة وطى الشهرة اى بلا قرء
او الاشهر ان كانت حائلا وبالوضع ان كانت حاملة بلا خلاف بوجه
في شئ من ذلك ويتفرع عنه انه لو ادعت امرأة حاملة خلية في
الظاهر يكون حملها من الزنا هل يجوز للمسلم تزويجها قبل الوضع
لقاعدة اقرار العقلاء امر الاحتمال ولو اعترض على تزويجها بدني
كلام الفقهاء بعد الاظهر هو التفصيل بانه ان ثبت كون حملها
من ما الزاني بالشبهة الشرعية كوجوب البينة باقرار الواطئ
بزنا ثابته وشبهة تزويجها مع عدم احتمال تطرق الشبهة

له في المقام بالقرينة العادية والعرفية جازا التزويج بها في الحال
ولا فيه اشكال ينشأ من ان مقتضى القامدة هو الحكم بكونها
زانية بالنسبة الى الواطى فلا صل عدم ثبوت الزنا منه وقد
عرفت لزوم العدة عليها في مثل هذه الصورة ومن انها لو تزوجت
باحد من علمها بزنا الواطى فالظاهر هو الحكم بصحة العقد لقاعدة
حل المسئلة وهو العقد على الصحة فيقر التعارض بينهما وبين
الدال على لزوم العدة عليها والترجيح على الظاهر لصحة العقد لقاعدة
اوقوا بالعقود ولا تنفاء البحر والعصر للآزمين في نظر الواضع مع
عدا ترقيت لزنا من الواطى عادة في مثل المقام واذا حكم بصحة العقد
المزيج هو الاوجه فالآزم هو الحكم بجوزة قبل ايقاعه ايضا
لعدم القائل بالفصل والله يعلم وهذا كله في صورة كون الزمان
بها في سن من تحيض اما لو كانت بائنة بالمعنى الاصطلاحي مع
ثبوت الزنا من الواطى فينبغي القطع بسقوط مطلق العدة عنها
لنفى ما دل على سقوط العدة عن البائنة بالوطى على محال من
النصوص المستفيضة المعتبرة التي كادت تكون متواترة منها
صححة حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التي
بئست من الحيض التي لا تحيض مثلها قال وليس عليها عدة ولا

في بعض النسخ وان دخل بهما وتلك النصوص مع استفاضتها واعتبارها
 بسند اكثرها وانجبار باقيها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
 بل ادعى الاجماع عليه جماعة من المتقدمين والمتأخرين معتمدة
 باصالة البراءة ومخالفة العامة وقد حكمت الظاهرة الموجبة للآية
 خلافا للعلم الهدى وبني زهرة وشهر اشوب وسماعة على ما حكى
 عنه حماد بن الربيع الكرمي وهي قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
 من نساء كن ان ارقتن فعدن من ثلثة اشهر واللائي لم يحضن الاية
 بناء على ان الاربتياب فيهما بمعنى اجمالا اى ان جهلتم مقدار
 عدة اليائسات فعدن كما ذكرنا كما صرح به البيضاوي في تفسيره
 لان المراد اذا شككتن في ارقتن حيض اللائي لا يحضن وعدن
 قبل سن الياس كما زعمه اصحابنا عن الاية اقول وفيه ان الياس
 في اللغة القنوط وهو عدم الرجاء او قطع الامل كما في القاموس و
 نحوه وليس بمعنى اجمالا لفة ولا عرفا واما اليائسة بمعنى المرأة التي
 تبلغ بكرةها الى سن الياس وهو خمسون او ستون فالظاهر انه
 من اصطلاح المشرقة لا الحقيقة الشرعية او العرفية وان
 سلم فلا يكون الا بالنسبة الى خصوص لفظ اليائسة واليائسات
 لا بالنسبة الى الافعال المشتقة من مادة الياس كما في الاية وهو

ويؤيد ذلك متعلق الفعل بعدة في الآية وهو الجامع مجزئ
في قوله يئس من المحيض لان يئس لو كان بمعنى اليأسات كان
بمعنى البالغة الى حد قطع رجاء الحيض مستغنيا عن ذكر المتعلق
كما في لفظ الحاملة فانه لا حاجة الى ان يقال حاملة الجنين ونحوه
فذكر من المحيض على هذا انما يكون باعتبار التجريد كما في ارغام
الانف والتجديد خلاف الاصل اي اصاله ارادة خصوصاً وضع
له اللفظ فلا يصار اليه بدون الضرورة فان قيل غاية ما في الباب
ان يقال بجازية المعنى الاول الذي اختاره علم الهدى ومن تبعه ولا
قبح فيه بعد ما ذكره من بعض القرائن الدالة عليه قلت تلك
القرائن محدودة شت بما فصل في المسالك والجواهر ان لوحظت من
حيثية الاجتماع حتى صارتم بمنزلة قرينة واحدة كانت معاصرة
بالقرينة التي اشرنا اليها انفاً ولعلها تكون اقوى لسلامتها عن
تلك المخدرات وان سلم التكافؤ والتعارض لزم التساقط بقي
اصل ارادة الحقيقة سليماً عن المعارض ثم لو تنزلنا عن هذا ايضا
وسلمنا رجحان قرينته فلا كلام حينئذ في حصول الاجمال في
المراد من الآية فلم يرجع الى كلام اهل الذکر عليهم السلام
هو لنا الاعلى كما قال مولينا الطبرسي في تفسير الآية ان ارتبوا

فلان تدري ان لكبر ارتفع حيضهم لم عارض فعدت من ثلثة اشهر و
 هن اللواتي امثالهن يحضن لهن لو كن في سن من لا تحيض لهن
 لا كتياب معنى وهذا هو المروي عن ائمتنا عليه السلام انهم كلامه الطاهر
 بل الاظهر انه طلب اياه ارا من دفعه الخبر الذي رواه الشيخ عليه السلام
 عليه السلام قال عدة المرأة التي لا تحيض المستحاضة التي لا تظهر ثلثة
 اشهر و عدة التي تحيض يستقيدها ثلثة قمر قال وسالت عن قوا
 ايه عز وجل ان اسرتم ما الرية فقال عليه السلام ما اراد على سره فهو
 رية فلتعد ثلثة اشهر ولتترك الحيض وما كان في الشهر لو
 يزد في الحيض على ثلث حيض فعدتها ثلث حيض بقي الكلام
 في رواية ابي بصير قال عدة التي لو تبلغ الحيض ثلثة
 اشهر والتي فعدت من الحيض ثلثة اشهر التي توافق الفول الحيض
 فهي مع ضعف سندها وعلل صحتها في ذلك لا تقاوم النصوص المتقدمة على
 التيقن لموافقتها العا الهيا او على اولية ولا فضلية بالنسبة اليها بالعبارة
 الاصطلاح او على حكم المستوية كما ارشد اليها جماعة من اصلا وحينئذ فلا كلام
 في قول المشهور في المقام هذا ما يتيسر المسئلة للعباد الخاطي الضعيف
 الجاهل بتوفيق الله المتعال حقيق في البال اخذ الاصل يترك الحق عواقب

الاشغال هو العليم الخبير ذوالكرم والافضل

المسئلة العاشرة *

فيما يتعلق بكتاب الشهادة اعلو من جملة ما ثبت بالدعوى
 شرعاً شهادة رجلين عادلين والظاهر عمومها بالنسبة الى جميع حقوق
 الا ما استثنى فيثبت بشهادتهما جميع الحقوق المتعلقة بالانسان
 والحقوق الالهية ايضا الا الزنا وما في معناه كاللواط والسحق
 ويستفاد ذلك من ما روى حسناً وصحاحاً عن مولانا الرضا عليه السلام
 المشتمل على ان الشاهدين قد جاز في سائر الحقوق ومن الصحيح ان يونس
 قال استخرج الحقوق باربعين شراً رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين
 وامرأتان فان لم تكن امرأتان فرجل يميز المدعى فان لم يكن شاهداً فاليمين
 على المدعى عليه ^{الحكم} باللام يهين العموم وشق التخصيص في كثير من المواضع
 بالنسبة الى قسم الثلثة الاخيرة لا يكون موجبا للتخصيص في القسم الاول فمقتضاها
 شهادة العدلين في جميع حقوق الا فيما قام الدليل على خلافه كالزنا والظلم ان
 خلاها طبق عليه الاصل وهو المسئلة بينهم كما صرح به بعض الامام والمسئلة مما لا
 اشكال فيه نعم ينبغي البحث في ان شهادة العدلين هل هي من قبيل الاموال التعبدية
 الامانة الشرعية في حجة مطلقة او مشروطة باداة المظنة ولو فرض انشاء المظنة
 من قولهم اقيم التعويل على الحق لا ذهبنا بالسبل السند هنا مطابقة الى الثاني
 استد عليه الاستفاد ذلك من عبارة المتجمع كثير من الفقهاء وقد نقلها في المقتضى

وفيه أن غاية استفاد من عبارات المسطورة هو أن شهادة العدلين تفيد المظنة
 غالباً وفي كل موضع وأما أن في صورة عدم افادتها المظنة فهل هي حجة أو لا
 لم أر على ذلك في عبارة منجم العبارات المسطورة التي تشبه بها ولو سلم فلا يثبت
 به الإجماع لعدم الصراحة وخالفه عبارات جماعة أخرى لها وقد ذكرها
 أيضاً في المقام ثم تصدقنا وإليها ولا يخفى عليك أنه لا يجدي ويؤيد ما قلنا أنه
 لا يوجب الإجماع عليه وثانياً ما أشار إليه بقوله تحقيق الحال يستدعي
 أن يقال إن التعويل على البينة في الحكم وفيدته موجب لمخالفة الأصل واللام
 فيما خالف الأصل لا قصر على التيقن هو صورة استفادة المظنة من البينة
 أوضح أن الغالب استفادة المظنة من المعادل الواحد فضلاً عن العدلين
 فأي دليل على الحكم بالبينة والتعويل عليه ما ينصرف إليه في صورة عدم
 استفادة المظنة خالية عما يدل على الحجية فلا يسوغ التعويل عليها وفيه أن
 مخالفة الأصل قبل قيام الدليل المعتبر واضح ولكن بعد التيقن أن ذلك الأصل
 فحينئذ يجب الرجوع إلى معاد الدليل المزبور وليس الاطلاق أو العموم
 أن معاد الخبرين المزبورين بل كثير من الأخبار وأيات الكتاب والإجماع الذي
 لأدعاء المستدل بنفسه هو اعتبار شهادة العدلين مطلقاً سواء أفا
 المظنة أو لا ولا يتبادر من هذا الاطلاق أو العموم والأصل عدم التشكيك
 والتخصيص فلا يضار إليه بطلان الدليل وهو مفقود وأما افادة المظنة

غالباً فلا ينبغي ذلك ولكن جعلها مبدءاً للحكم ومقتضى في محل المنع لانه من
 قبيل استنباط العللة للحكم الشرعي استنباطاً طعنياً وهو لا ينبغي اليه
 والا لاخل كثير من الاحكام الشرعية التي يظن كون بعض الامور عللة
 للحكم فيها حين تخالف تلك العللة وهو كثير كما لا يخفى على المتبحر البصير
 فليس التعويل على البينة الا كالتعويل على عيني المنكر او عين المتكبر اذا كان
 على النهج الشرعي سواء افاد الظن بصحة او لا بل الظاهر انه لم يذهب
 اليه احد من اصحاب لسكوت اكثرهم عن التقيد بذلك وهو دليل
 الاطلاق وظهور الاطلاق بل العموم عن عبارة جماعة منهم كما تـ
 الاشارة اليه بل يستفاد من الرياض انه كالمستأمن عندهم حيث قال
 في جواب من ادعى الاولوية في الاستفاضة بان الاولوية انما تنقص
 حجة لو كان المنبسط والعللة في حجية شهادة العدلين انما هو افادتها
 المظنية وليس كذلك بل هي من جملة الاسباب الشرعية كاليد والسنة
 ونحو ذلك حتى انما لو لم تفد مظنة بالكلية لكانت حجة ايضا بلا شبهة
 انتهى وكذا من كلام الفاضل المتوقد صاحب النتيحة البدعية في باب الوقف
 منه حيث قال فصل فيما ثبت به الوقف هو امور منها العلم من ان
 طريق حصل الى قوله ومنها البينة الشرعية وان لم تفد ظناً خلافاً
 لما اختاره السيد السند طاب ثراه وجعل الجنة منواه صاحب مطالع

ان قال قائل لو كان نظام كلمات الاصحاب في كتاب الشهادات وغيرها و
اطلاقات النصوص خارجة هذا المخرج ان البينة من الاسباب الشرعية
كالقرار والفرش واليد سوق المسلمين وحمل افعال المسلمين وآقوالهم
على الصفة وغيرها من الاسباب الشرعية سواء افادت ظنا او لا
ولو كانت حجتها سوقوفة على افادتها الظن كان اول ذكره من اعتبار العدا
وعدم كونه شر بجا وعدم كونه شهادة على مولا او ولي
على الاعداء والعدا على عدوه وهكذا فسكون الاصحاب عن ذكر هذا الشرط
يعتقدونها المظنة وكذا الاخبار مع ذكرهم بنية النراط مما ينادى باعلى
صوته على عدم اعتبار هذا الشرط قال ولقد فصلت الكلام في هذه المسئلة
في كتاب الشهادات من هذا الكتاب في ارجع اليه ان اشتهية انتم كلامه
وهو جيد وما ذكرناه مؤيداه وامام اقال المستدل طاب ثراه من
ان الغالب استفادة المظنة من المعادل الواحد فضلا عن العدلين فلا
ادى له ارتباطا ببدء عوايه بل ظاهرة يناقها التوجه الا براد عليها
لذا كان الامر كما قلنا لو كان المستفاد منه ان مدار التعويل في باب الشهادة
على حصول الظن من قول البينة فاي مانع عن قبول شهادة العدل
الواحد اذا افادت المظنة وامامان يعم من اخر كلامه من احتمال
لخصوص خبر العدلين فهو دخل في حصول المظنة فالتست احسنه

اي ان البينة
شك في الصفة
شك في الظن

بد جعل المداد على الظن فاذا فرض ان الظن الجاهل من شهادة الواحد العدل
 الاثقة لا يوجب ارجح واغلب من الظن الحاصل من شهادة رجلين جادلين لا يكون
 على رتبة ذلك الواحد لكن قبول شهادة ذلك الواحد اولى ولا اقل من
 المساواة مع عدو وزد النسخ عن قول شهادة عدل واحد مطلقا بل ما ورد في
 بعض الاخبار المعتبرة من قبول شهادة عدل واحد في باب رؤية الهلال يرشد
 الى اعتبارها في الجملة على انه اذا كان الغالب على الاغلب في شهادة العدلين ^لحصول
 المظنة فلا يبعد ان يقال ان عدم افادتها الظن مطلقا نادر هو كالمعدوم
 فيكون النقص في المقام قليل الجدي كما مانعه المستدل من ان ^{المسئلة}ثمرة
 عظيمة جدا ولذا اطنب الكلام وبالع في اثبات المرام مع انه مستغنى عنه
 في المقام والعلم عند الله العلامة وايضا من جملة المشتبات ولو
 في الجملة الاستفاضة ويقال لها الشياع وهما بمعنى والمراد منه كثرة الخبر
 والظاهر ان الاصحاب يطبقون على ثبوت النسب كما صرح به في الرضا
 وغيره والمشهور بانهم انه ثبتت لها تسعة اشياء والنسب هو اجماع كائنا
 والموت والمالك ولكن بلا ثبوت سببه من بيع ونحوه والوقف والزوجة
 والولاء كولاية القاض والعتق والرق والعدالة بل الظاهر من اوراق
 ان ثبوت هذه التسعة جميعا بذلك اتفاق ومخالفة الاسكان في كونه
 حيث قال بعد ذكرها جميعا ان الظاهر كون الخالف هو الاسكان في حيث ^{ينقل}

عن غيره ويجمع ما ذكرناه ظاهراً ولا يخفى هذا من حيث الظاهر اصداله وهو
بالإضافة إلى باقي الأصحاب شدة فلا عبرة بخالفته سيما مع عدم معونه
منه أيضاً كما استفاد من عبارة الصمكي التي قد مناهنا في وارادها
قول الصمكي في شرح الشرايع بعد ذكر تلك التسعة هذا هو الحق من
فتاوى الأصحاب واقصر ابن الجنيدي على النسب فقط إلى آخر ما قاله
وهذا الإجماع للنقول متعاظداً بسيرتهم المحكية أيضاً في إثبات الإجماع
المذكورة بالشياخ ويمكن تأييد ذلك ببعض الأخبار كمرسل يونس
عنه عليه السلام قال سئلت عن البيعة إذا أقيمت على الحق أجل للقاء
أن يقضى بقول البيعة من غير مسألة إذا لم يعرفهم قال فقال خمسة أشياء يجب
على الناس أخذ فيها إظهار الحكم الولايات والمناجح والذبايح والشهادات
والموارث فإذا كان ظاهر وظاهرهما موافقاً جازت شهادته ولا يسأل
عن باطنه وفهم لا يخص لفظ الأنساب موضع لفظ الموارث وحك
عن بعض نسخ التمهيد لفظ الحال بدل لفظ الحكم بل هو الذي رواه عنه
في الواقع الوسائل ذلك بناء على أن المراد بظاهر الحكم على الظاهر
هو ما ظهر بين الناس من الحكم بمعنى نسبة المجهول إلى الموضوع في
الأمور المذكورة بأن يقال مثلاً أن زيداً ولد بكر أو مات فلان ونحوها
والمراد من الشهادات فيه متعلق بالشهادة من عدالة الشاهد

في بيان
نسخة

او جرحه كما رشد اليه اخر عبارة الحديث فتدبروا ^{لكنهم} حتى قال كانت
لا سمعيل بن ابي عبد الله دنانيره واراد رجل من قره بنان يخرج الى اليمن
فقال سمعيل يا اباة ان فلانا يريد الخروج الى اليمن عندك كذا وكذا
دينارا افتري ان ادفعه يا ابتاع لي محابضاعة من اليمن فقال ابو عبد الله
عليه السلام يا نبي بلغة انه يشرب الخمر فقال سمعيل هكذا يقول الناس
فقال يا نبي لا تفعل فخر اياه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يات
بشيء منها فخرج سمعيل فخر اياه ابا عبد الله عليه السلام حج حج سمعيل
ثلاث السنة وجعل يطوف البيت وهو يقول الله آخرون واخلف علي فلحقه
ابو عبد الله عليه السلام فمزجه بیده من خلفه وقال له ما يا نبي فلا والله
مالك على الله هذا ولا لك ان يوجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك
انه يشرب الخمر فاثمنه فقال سمعيل يا اباة اني لم اره يشرب الخمر انا
سمعت الناس يقولون فقال يا نبي ان الله عز وجل يقول في كتابه
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين
فاذا شهد عند المؤمنون فصدقهم فلان آمن شارب الخمر فان الله
يقول ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فاني سفيه اسفه من شارب الخمر
ان شارب الخمر لا يزوج اذا خطب ولا يشفع اذا شفيع ولا يؤتمن على ما
فمن ائتمنه على امانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه عليه الله ان يجره

بما ان كان في
في حالات الخمر على
فان كان مع لؤي الطبري
فليس من اهل البيت
في حال ان كان من بعض
هذه احاديث الناس من بعض
انظر من الطائفة وان كان
شايعة وظاهر عند غيره
وايضاً يحتل في نظر الشبهة
ان يرد من ان يرد
الشبهة وجسباً طارئة
من حال المشهود ان سمعيل
من العلم القطعي في كل خلاف
مادى على شرطه فيمكن
ما كان دينا واراد ان يجره
عن الخمر استندوا به عند
الاعطيت من اعم الناس
في الحق بقضاوا الشبهة
وورد ١٢٥ منه عن
الاشهد عندكم الامور

ولا يخلف عليه انتهى قال المحقق النجفي في الجواهر بعد ذكر الصحيح المذكور اخبرني
 كاشغري في اعتبار الشيعاء ان هو اصل في قول الناس شهادة المؤمنين
 ونحوها ما هو مذكور فيه به ادرج فيما دل على النجفي عن اقبال شارح الخبر
 قال به ومن يعلم انه لا مدخلية لمفاده الذي يكون تارة صليما وتارة ضارفا
 وثلاثا فاما الباقى في حجيته واما الدلائل على تحققه بل ظاهر الصحيح المذكور
 عموم اعتبار غير المذكورات في المتن بل صريحه بثبوت الفسق به لعله
 كذلك ان اقتصر الجماعة على الاموال خصوصا لكن المراد عليه تحقق الشيعاء
 فيها لان المراد عدوا واعتبارا وان فرض تحققه في غيرها اذ دليل على ذلك
 بل العمل ظاهر كدلالة خلافه بل صريح بعض مشهورات الادل والذرية جينية
 فالتحقيق ما عرفنا الى اخرها فاذا طاب ثراه اقول انتهى المقام يستدعي يقال
 ان الاستفاضة التي هي بمعنى شيوخ الخبر وشيخته كما ان اعتبار مبدئها
 ومنشأها تنقسم الى ثلاثة طرق لاني انا اما ان يحصل من اخبار المسلمين فقط اعم
 من اهل التشيع وغيرهم واما من اخبار الجماعة التي لا يكون فيها مسلم وان
 وجد فيه طفل ومجنون فهوها واما من الجماعة الملققة فهوها وكل واحد
 من هذه الثلاثة ينقسم الى اربعة اصنام لانه اما ان يفيد العلم او الظن او
 او الظن انما ينقسم الى اربعة اشياء منها اذ هو هذا في قول من فيها امر واحد
 لكلام في حجية نفس الاستفاضة بطريقها الثلاثة مع قاصها الاربعة

في حق النجفي
 بالذكورات
 واما قوله
 عند المصنف

ولو في بعض المواضع والاخر شخص المواضع اى الامور التي ثبتت من جهة الاستفاهة
اما الامر الاول فلا علم ولا يشترط على محجة الاستفاهة مطلقا
الاجماع الخبيرين لم يورد في لكن الصحيح المذكور فيها لا يستقل بالدلالة على حجة
بالطرق الثلاثة المذكورة جميعا بل على خصوص الطريق الاول منها بناء على
ان يرد من لفظ المؤمنين في قوله اذا شهد عندك المؤمنون من المسلمين فيكون
الدليل انحصار من المذنب وان كان شاملا لجميع اقسام هذا الطريق خاصة والخبر
المتقدم اعني رسول يونس فهو ان كان مما يمكن استنباط حجة الاستفاهة
بجميع طرقها واقسامها الاصلاح والعموم ولكن في الدلالة تامل كلامه عليه
الاشارة مع الضعف في السند للارسال فلم يبق حينئذ في ايدينا الا الاجماع
وهو كما يحصل بالنسبة الى النسب خاصة ومنقول بالنسبة الى ما بقي من التسعة
المتقدمة وهو حجة على التقديرين في الظاهر شموله لجميع الطرق المذكورة
للاستفاهة ولا كلام على الظاهر في اطلاقه بالنسبة الى اكثر الاقسام لكل
طريق منها وذلك لانه قد تحقق ان اصحابه قد طبقوا على الحكم بثبوت
النسب بالاستفاهة وهو مطلق ولو ثبت عندنا تفصيله ببعض اقسام
اعني ما يفيد العلم منها فلا مانع لنا من التمسك باطلاقه وكذلك الاجماع
المنقول بالنسبة الى الباقية ويمكن تأييده بعدة اوهومنها انه لو كان مرادهم
الاستفاهة الخاصة اعني ما يفيد اليقين فقط لم يكن وجه الحكم بثبوت النسب

خاصة ومع الثمانية الباقية فممن فيها الظاهر ان ما يفيد القطع واليقين
مشبهة لجميع الاخبار والله اعلم في جميع المواضع الاحكام لا يفتقر اليقين
لنظم خصوصية مجمع عليه بل من الضرورات بالنسبة الى المجمع على الاطلاق
ومنها ما يستلزم وعملها في الظاهر بل لا يظهر ان يكون النسب ونحوه مقتضى الاستفاضة
مع اولئك النظم فقط كما لا يخفى على المتتبع فمنها ما رسل المتكفل فانه ظاهر
مويد للاطلاق المنعول وان لم يكن مستقلا في الدلالة ومنها ما يصح المراد بالمثل
على الاطلاق كونه وان كان كونه عليه بالنسبة الى الطريق الخاص من طرق
لاستفاضته اعني الاستفاضة الحاصلة من شهادة المسلمين وجه تائيدا
المطلوب ان الاستنباط منه هو كون مناط الحكم حصول النظم من اخبارهم فيتعلم
في الصنفين الباقيين كونهما نظيرين للاول في الاستنباط وهذا وان كان ظاهريا
لا يوجب الاستدلال بسبب الاستقلال بل لا يعبد جعله من جملة المؤيدات
والله يعلم ومنها ما ذهب جماعة كثيرة من اصحابنا الى اعتبار الاستفاضة
لرفع العلم القطعي فمنهم من خصصه بالنظم المتأخر من الفضائل فلا يشاد
والشيئين في ذلك ومنهم من أطلقه كالشيخ في قول بل يستفاد
كلام بعض اعلامنا انه هو المشي بول نظام من عبارة الشهيد الثاني في الاستفاضة
ان الاستفاضة لا تطلق عند الفقهاء على ما يفيد القطع واليقين بل
فقط من التواتر وان قيد النظم بالغالب حيث قال في الاستفاضة

له
اي سوار كان في
بطون النكتة
المعالم النظم
على المراد من الاطلاق
بالنسبة الى فائدة العلم
وغيره من مناهج العلم
نظمه ويوجب الاستفاضة
بطون النكتة
منه وادام الله
على المعصية افاضه
انظروا ان يكون غايته
حيث يقع العلم
منه وادام الله
على المعصية افاضه
اي لو كان في
بعضه وادام الله

استعمال من الفيض هو الظهور والكثرة والمراد بها إشباع الخبر إلى حد يفيد ^{السامع}
الظن الغالب المقارب للعلم ولا ينحصر في عدد بل يختلف باختلاف ^{المؤمن}
الآخرة بل الظاهر من كلام بعض الأعلام أنه لا يوجد كلام من تقدم على
المحقق صاحب الشرايع تخصيص اعتبار الاستفاضة بأفادتها العلم ^{الظاهر}
أنهم مطبقون على اعتبارها في المواضع المخصوصة وإن لم تفد العلم ^{قد}
ظرا القائلين في الشيعاء ^{الذي} هو مستند الشهادة بمعنى أنه هل
يجوز للرجل الشهادة عند الحاكم مثلا ما استفادة من الشيعاء لم لا نفهم
من جواز الشهادة بالكلام الشيعاء أن كان ظيما كالشيخ طائفة أو غيره
منها حينئذ هذا هو الاعم ولكن لأن الاستفاضة الظنية غير
معتبرة مطلقا بل لعدم اعتبارها في خصوص الشهادة بالدليل ^{الحار}
لا شرط علم الشاهد بالمشي حوته حيث ورد في الاخبار أنه لا يشهد ^{بالأداة}
كان هناك عنده مثل الكف ومثل الشمس في العلومية فلا يجوز الشهادة
بما ظهر له بالدليل الظني كالشهادة بالملك في الحال بمقتضى استحباب الملك
السابق وبمقتضى البينة الشرعية حينئذ حصول العلم بمكة أن العمل
بمقتضى الدليل الظني المذكور في محله وموضع حقا فهكذا الشيعاء وبالحاجة
فالظاهر بل الأقوى اعتبار الشيعاء الظني وإن لم يكن متناخا للعلم لما فصلناه
فيما تقدم أنه في موضع قائل الدليل على عدم اعتبارها في المخصوص ^{وآول}

به إذا كان الظن الحاصل منه مقابلاً للعلم بل عاينته مرة كما كان إحوط وحجة
 المفيد للعلم ظاهرة وأما القسم الأخير من الأقسام الأربعة التي ذكرناها
 سابقاً اعلم ملا يفيد علماً ولا ظناً فهو بمنزلة عن إعتبار عدم قيام دليل
 معتبر عليه أمّا ما يتوهم من استفادته من الصحيح المزبور حيث ورد في الحكم
 بقبول شهادة المسلمين هو مطلق وشامل بصورة عدم إفاضة المظنة
 أيضاً فذوق أولاً بتبادر غيرهما مع عدم تبادرهما عنه وثانياً
 لو سلم فقد عرفت أن الصحيح للمزبور ليس بل دليل مستقل في ثبوت حجته
 الاستفاضة مطلقاً إلى جميع طرقها فضلاً عن أقسام كل واحد منها
 جميعاً وثالثاً لو سلم فنقول إن هذا القسم من الشّيعاء مطروح عند
 الأصحاب وقوله ثم علمهم على خلاف ذلك لأن الظاهر من فهم الشّيعاء منحصراً
 في ثلاثة أقسام المفيد للعلم والمفيد للظن المتأخّر به والمفيد المطلق^{الظن}
 ولم يعددوا الصّدق المذكورة من أقسامه حتى حصل تربع القسمين ولا ريب
 في وقوع السيرة المزبورة أي في أنهم لا يعتبرون الشّيعاء الذين يتمرّشون
 أو الوهم بهذه خارجة عن إعتبارها في الفقه السيرة القطعية والإجماع
 على الظاهر والله يعلم وأما الأمر الثاني فلا قوى اعتبار بالشّيعاء وإن
 أفاد الظن في الصور التسعة الماضية فإمام من إجماع الله كالمتحصل
 بالنسبة إلى النسب ومنقول بالنسبة إلى الباقية منها مع اعتضاده

بما هو وأما خيرة تلك الشعة من المواضع الكثيرة فلم اعثر على دعوى الجمع
منها على شيء منها وأما الحجج المزبورة التي يستفاد من ظاهرة عموم
اعتبار الاستفاضة أي بغية المذكورة أيضاً كما نبه عليه شيخنا المحقق
الطهري في الجواهر فحقيقه ما قد عرفت من عدم استقلاله بالدلالة على
حجية الاستفاضة المطلقة أي بجميع طرقها بل على حجية الصف الخاص
من الاستفاضة وهو ما كان المخبرون فيه المؤمنين بالمسلمين فلا يدل
على عموم ما ثبت بها فلا يكون له إلا بالنسبة إلى هذا الصف الخاص
من الاستفاضة مع أن الدعوى أعم منه كما لا يخفى نعم لو سلمنا كالتصحيح
المزبور على حجية الاستفاضة المطلقة الشاملة لطرقها الثلاثة ولو
بضميمة الإجماع المركب فلا كلام في فادته العموم بالنسبة إلى ما ثبت
ولكن مع هذا قد يتأصل في العمل بالعموم المستفاد منه نظراً عن الإحصاء
عنه بسبب ما ثبت من الاستفاضة في الشعة المذكورة والحكم بإيرادها
على سبيل المثال ولغلبة وقوعها فيها خلافاً للظاهر بل صريح عمدة
الإجماع عليها أن ما عداها مما اختلف فيه هو شذوذاً لا يثبت عليه دليل
معتبر يكن إليه مع كون أصح المزبور برئاً ومستمع منهم ولو كان عمومها
باقياً على ظاهرة عندهم لم يكن وجه جيه للاختلاف في غير الشعة
من الأصول الشائعة الذائعة ومنها اجتهد الرجل فإنه مما اختلف في ثبوته

قال صاحب
التمهيد
في
الاستفاضة
أن
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
الخاص
لا
يدل
على
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
العام
لأن
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
الخاص
لا
يدل
على
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
العام
لأن
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
الخاص
لا
يدل
على
العموم
بالنسبة
إلى
الصف
العام

بالشياخ الظنية والظاهر عند النظر القاصر عدم ثبوته بما مر نفاذاً لا انفاداً^{العلم}
 ولا بحث عنه وكذلك الحال فإنه لا يثبت منه أيضاً على الأقرب كما هو
 مفصل في محله من هنا تبين أنهم لم يتعرضوا في المقام الأول لتفانيات دون
 الخلافات حتى أنهم لم يضيفوا إلى التسعة شرب الخمر وغيره من الفسوق^{أيضاً}
 مع صراحتهم بذلك وكان الجرائم ما يوجب إنفاذ الحد والتعزيرات فلم
 يكتفوا في ثبوتها به لاستعظامها وشدة الاعتناء بها كما هو مرئياً لا اختصاراً
 فيها مع كثرة التفائف والتعارض بين أدلتها القائمة على وجوه ثبوتها
 وعلى مقادير الحد والتعزيرات حتى تقر بغيرهم أن الحد وتذكر بالشبهة
 كما لا يخفى على من تدبر في الأدلة التي ذكرها في كتاب الحد وكتاب
 الشهادات وكذلك لم يضيفوا إليها الذبائح والشهادات والمواثيق
 مع ردها صريحة في رسالة يونس المتقدمة لو أريد من الثاني حفا
 الشاهد سؤالاته التي هي مندوحة في التسعة وأريد من الثالث
 مقارنته بركات الميت وصفاتها وحالاتها واستحقاق الوارثة^{مطلقاً}
 مع قطع النظر عن النسب الذي لا خلاف فيه لما مر أيضاً وأن الحكم بثبوت
 هذه الثلاثة من الشياخ الظني خير بعيد دلالة رسالة يونس المتقد^{مة}
 عليها مع اعتضادها بالسيرة على الظاهر بالنسبة إلى ثبوت هذه
 الثلاثة ولو كانت السيرة ظنية والظاهر يقال باعتبار هذا

الثلاثة أيضاً ولكن عند حصر ثبوتها فيه لنا لا يلزم الحرج والعسر والأجلا
وهو الموجب والله يعلم وقد تلخص مما ذكرنا الشيعاء الذين يفيدون الظن من
جملة الأسباب الشرعية ولكن في المواضع المخصوصة كشادة البيعة الشراعية
بالتفصيل المعترف في بالدلالة الاجماع المنقول المتعاقد بالخبرين
والسيرة على حجيتها دون الشيعاء الذي لا يفيد ظناً أيضاً فانه مما
لا يعتد به خلافا لما قرره الفاضل المحدث صاحب النتيجة البتة
في باب الوقف منه بعبارة مطبوعة وكلمات معجبة حيث قال في
تضاعفها فكما ان الميراث في الفرائض سوق المسلمين والبيعة ونحوها من
الامور الشرعية الكاشفة عن الموضوعات الخارجية كذلك الاستفاد
من الامور الكاشفة عن الموضوع الصريح عند اهل العرف والعادة وعليه
جرت السيرة والطريقة من لدن ائمة الخ مان خاتم الى قوله فاذا اراد
الانسان ان يترافع عند حاكم لم يعلم حاله من الاجتهاد وخيرة فاذا
استفاد في البلدان فلا كما حاكم يترافع عنده من دون اعتبار حلة
حصول الظن والعلم من قوله بوجه وكذا اذا استفاد من الطبيب
فلان والصراف فلان او القابلة فلانة او العادل فلان او اشترى
في البلدان هذا اول شهر والمدفون في المكان فلان او هذا
مقام آدم او نوح او ابراهيم كما في مسجد الكوفة الى قوله وهذا مسجد

في علم المؤمنين وهذا محل قدم الشريعة القول فان بنا أهل العرف والعادة في
 تشخيص امثال الموضوعات بالاستفاضة والشيوع سيما في الموضوعات المشككة
 العرفية ولا سيما في الامور التي يكون بناءها على الدوام والثبات كالاوقاف
 والانساق والمساجد المقابر ونحوها فانه قل ما يتفق في امثال هذا الا ما
 العلم بالاستفاضة من كل الظن ايضا بل لو حصل احد هاتين العلم ان المناط في الحجة
 ليس حصولها وان حصل بل المناط مجرد كونه مستفيضاً مرجح ونسبة
 الى حصول العلم والظن والى عدم حصولها نعم الاستفاضة حينئذ تكون
 احداً الطريق لكاشفة كالبينة واليد الفارشة ونحوها الى آخر العبارة ^{المسطوقة}
 هناك اقول يمكن المناقشة فيه اما اولاً فبان الشيعان انهم يفيد شيئاً
 من العلم والظن فلا يثبت فيه السيرة عن اعمام فضلاً عن خواص لا ناقد
 وجدنا الناس في هذا الباب مختلفين جداً فربما يعملون على التواتر ولكنه
 قليل وربما يعملون على الظن الغالب وربما يعملون على الظن في الجملة وهو الغالب
 بل الاغلب واما يحصل الظن المزبور عن خبر الواحد المقترن بقربة ظنية
 داخلية كعدالة المخبر ثقته عندهم وخارجية كعلامة مبنية ^{بمنه} او منقوشة
 او كتابة منقوشة على القبر ونحوها او عن الشيعان الظن الحق والمحكى عن
 خبر واحد مثلاً واما اذا لم يحصل لهم ظن اصلاً فقد يعملون بطريق الجمع
 بين الاحتمالين الاحتمالات كما اذا دار الامر بين كون قبر فلان هذا او ذا

او ذلك الثالث فيزور من جميعها ان تيسر بلا كلفة والا فالتيسر هو
 طريقة الاحتياط وقد يعلمون بقول المخبر بزيادة الامتنان فيحضر عن عندك
 اخبر ايكونه بمجهدا امثلا لغرض اقتباز انكشاف حاله بان هل يكون
 مرجعا للناس في يظهر فيه علامة من جلائل الاجتهاد او لا فان انكشف
 ذلك عند الحاضر المزبور رجع اليه والا تخلف عنه الى خيره وهكذا
 بالنسبة الى الطبيب ونحوه وقد يعلمون هكذا بل على خبر واحد ان
 لم يفد ظنا وهذا لا يكون الا في صورة مسامحة مسامحة مساهلة موقلة
 اعتناءهم بشان المخبر به وظن انهم قليل مع ذلك فليس ذلك من
 اكثر الناس من العوام فضلا عن خواص فلا ينبغي ان يعتد بامانائيا
 فلو سلم على طائفة من الناس على الشيع المذكور اي لا يفيد الظن ايضا
 فذلك لا يوجب الحكم بحجته لانه ليس باجماع معتبر ولا سيرة كان
 ولم يقر على حجته اية ولا رواية واما ايج المزبور فقد عرفت عددا
 على الشيع الذي لا يورث ظنا ايضا فمن اين الحكم بحجته بل او عمل طائفة
 على الشيع الظني لو يكن حجة ايضا من هذا الجهة لانا قلنا ان الشيع
 الاحكام الشرعية ولسنا مكلفين بعمل ما يعمله طائفة من الناس ما لم يقر
 حليته ليل معتبر شرعي لذلك لم نجوز التعدي الى غير ما ثبت اعتبار الشيع
 الظني فيه كما تقدم انما فضلا عما لا يورث ظنا اصلا واما ما عسى ان يتقار

من هذه الأدلة كدلالة الرجوع إلى أهل العرف في تشخيص الموضوعات الصرفة الخاصة
 للعلم ما هو فيه من غموض الجواب أن ذلك مسلم ولكن ليس ثمرة الاستحقاق
 الموضوع تشخيصه من بيان أهل العرف ليس المراد منه الحصول العلم
 بانه فربما غموضه مشاكلا ولا أقل من الظن مما لا يتم هذا ولا ذلك فإيهما
 التشبیهة التي تقع في الرجوع إليه بالجملة فلا بد وأن يكون ذلك الأمر
 كاشفا عن معناه ومصادقه عند أهل العرف وليس لاكتشاف المعنى
 المعلوماتية ولا أقل من المظنونية فجعل الشيع الذي لا يفيد علما
 ولا ظنا من المكاشفة العرفية ما يقضيه العجب وليت شعري أي مكشف
 في الشيع المورث شكاً أو وفاقاً نعم لو كان الشيع المطلق مما ثبت حجتيته
 على الإطلاق من الدليل المعتبر الشرعي كحجية البيعة الشرعية والأقرار
 أو اليمين فهو ما كان مذكراً موجهاً وأدليس فليس حينئذ فلا مناص عما قربنا
 فيما تقدم والله يعلم وهو ولي التوفيق وببينة الزمة التحقيق
 المسئلة الحادية عشرة إذا وصى بأخراج بعض شيء من التركة
 ففيه احتمالات ثلاثة أحدها أن الوصية تنفذ في تلك التركة ثانياً
 أن الوصية المذكورة كالعقار يعتد بها أصلاً فيرث المستخرج كغيره من
 المورثات والثالث أنها تنفذ مطلقاً أي يجعل المستخرج محرراً ما جمع التركة
 على وفق ما اراده الموصي أما الاحتمال الأول فهو خيرة العلامة ^{الحل}

والفاضل الحراساني في الكفاية وشيخنا الحق النجفي في الجواهر بل ظاهرهما
بعض الأعلام أنه مذهب جماعة من فقهاءنا الفخام بل قد استفاد من ظاهر
كلام العلامة في المختلف أنه المشهور حيث قال فيه المعتقد ما ذهب إليه
المشهور من علمائنا من إطلاق الوصية في ثلثة التركة ويكون الثلث لغیره من
الوراث لان إخراجهم من تركته يستلزم تخصيص باقي الورثة بما اقتضى من الثلث^{النجفي}
وكيف كان فقد استبدل عليه علامة الحلي بالشار إليه في العبارة
المستطرفة انقام ان الوصية للزوجة تقول ان اعطائه المتزوجة كلهما
لباق الورثة فتنفذ الثلث ولكن قلاد وح عليه الشهيد الثاني طاب ثراه في المسائل^{النجفي}
بقوله ويضعف بان الحمل على الوصية خلاف مدلول اللفظ لان إخراج
من الإرث لا يقتضيه كونه اوصى نصيبه لباقي الورثة وان لزوم منه جميع
الحصة اليهم لان خلافه ليس بالوصية بل الاستحقاقهم للتركة حيث لا وراث
غيرهم مما لم يكن حال الوصية حالها بالوارث كما لو لم يكن له الا دخل والولد
ولا يعلم من ثمة بعدة ولم يخطر على باله الوارث فاحكم بالوصية بذلك
عدن اللفظ الى ما يدل عليها باحد الكلافتان انتفاء دلالة اللفظ^{قبي}
والتضمن ظاهر دلالة الالتزام قد عرفت فتخلف شرطان شرط اللزوم
البين بحيث يلزم من تصو الملزوم تصو اللازم ومع الوسط هو^{منتف}
كما اشرنا من زده قوله عن الوارث صلا وعدم التفاته اليه بل عدم

معونه وانما غرضه مجرد الانتقام من اولاد الوارث فالتحليل مطلقا اقرب اليه
 وايضا فقد استدلل على طلاق جميع المقتولين ولا سيما سعد بن الربيع صاحب السلم
 سندكهما مفصلا انشاء الله اقول ما اوردتم فيه من نظائر ما اوردنا
 فليجوز ان يقال ان هذا العلامة رخصة الاستلزام العرفي لم يحاط بصحة
 الامر والمقام كان من ضروريات الدين حمله لتحصيل الورثة الشرعية
 خصوص في الاموال وهو مهم بل انها كون الحاكم الشرعي وادنا من وراثته
 وجه هذا فلو كان الموصى من اهل الاسلام الذين كلامنا فيهم فكيف كان نقل
 ذهنه عند اخراج الوارث الخاص الى تصور وراثته اخره ولو لم يجل بعد من
 ما ذكرناه انما قابل بقبضه ما جرت عليه عادة اهل العرف في خصوص المقام
 انه لا يكتفي بمجرد التصويل لجعل الشر كدليل الغيرة من الورثة بشي ان
 لا يصح بضمه حصّة المستخرج في مضمرا آخر فانك لو سئلت من وجه
 باخراج بعض ورثته بالشرط المذكور بانك قد اخذت منها حصة
 بالنسبة الى حصته فلا اظنه الا ان يجهل بان جعله ثلث الورثة
 او الحاكم الشرعي ومن هنا ترى ان اهل العرف لا يفرق بين قول
 القائل مني كسر يدي كذا شيئا من متروكاتي وبين قوله لا يطي يدي
 شيئا من متروكاتي بل يطي جميع ما من متروكاتي ورثته فلا يفهمون
 الجملة الاولى الا مفاد الثانية بل المضمون الاتحاد في مفادها هذه العادة

في التفسير

العربية قرية على ان الموصي في مسئلتنا هذا قد اراد من مثل الجملة الاولى
 مفاد نحو قوله الاخيرة وهذا القدر لعله يكفي في الحكم للزبور فاعلم يا عبادنا
 الورثة الشرعية بالتفصيل عند الكلام بالاعطاء فكم يشترط في صحة اصلا
 قائله لا كلام في صحة الوصية بطاعتهم بحمل كل الواو على اقوامه وعشيرته
 او طوائفه بل ذلك وهو مع عدم العلم بالاختصاصهم تفصيلا واما فرض اتحاد
 الولد المستخرج فيستغنى عنه لما سبق من ان من ضمنه رايه حين الاسلام
 عدم انحصار الورثة الشرعية في الاولاد فتصور غيره من الورثة الشرعية
 التي من جملة المأكل الشرعي حاصل لكل مسلم الوصي بالاخراج سواء كان
 المستخرج له واحدا او لا وكذا ذكرنا لا تنقاه منه في المقام لان الموصي قد
 اخذ منه لا تنقاه على جميع التقادير لا يراه من ان كيف ما كان لا يبعد
 يقان تاشيك للمرافع مقصده اخذ لا تنقاه ان يشهد بنين الحرمان بجاناه
 الغيرة من امثاله نظرائه ولا يترك نصيبه معطلا ومثلا في اوقات
 يعو اليه حينئذ واما ثانيا فاعز النظر عما مر وتسلية عدم حالته
 على اعطاء التركة كلها الباقية الوثة فنقول لا بد مع ذلك من الحكم بما
 الشخص المستخرج عن الثلث وعود الى غيره ميراثا لان نفس الاخراج وسببه
 كما مر به شيخنا المحقق النجفي طاب ثابه في الجواهر ولكن لما كان اثبات هذه
 الدعوى موقفا على بيان معنى الوصية وما يتعلق به فلنقدم في المقام اثباتا

للمرء فاعلم ان الوصية في اللغة بمعنى مطلق العهد كما يستفاد من بعض عبارات
 الجواهر والحقائق وقد صرح به الفيروز آبادي في القاموس حيث قال
 واوصاه ووصاه توصية عهدا اليه انتم ويستفاد من كلامه ولانا الطبرسي
 في تفسير قوله تعالى وصيها ابراهيم بنبيه يعقوب بن ابي ان الله اصطفى
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ان العهد هنا بمعنى الامر حيث قال
 وصي وصي امر وعهد بمعنى ان قوله وفي هذه الآية دلالة على الترتيب
 في الوصية عند الموت انه ينبغي ان يوصي الانسان من يلي امره بتقوى الله
 ولو هو الدين الطاعة انتم ويظهر من كلام صاحب المصباح المنير انها
 بمعنى الامر ايضا بمعنى التذكير والاستعطا ف حيث قال واوصيت
 اليه بما لي جعلته له واوصيته بولادته استعطفته عليه قال و
 هذا المعنى لا يقتضي الايجاب واوصيته بالصلوة امرته بما اوصاه
 ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطا ف يبين الامر انتم
 واما المعنى الشرعي للوصية فعلى الاظهر انه العهد الموقت بمعنى
 خصوص ما يعهد الانسان مما يتعلق بما بعده والدليل عليه ان
 احدهما تبادر هذا المعنى عند فقهاء القرائن من لفظ الوصية اذا كان
 في كلام المشرعين فان قيل المشرع هذه وصية فلان فلان لا يتبادر
 منه عند السامع الا المعنى المزبور اذا المرئى تركه فحينئذ خلافه التبادر

دليل الحقيقة فإن قيل لم التبادر هناك إطلاقاً لا وضعياً قلنا بل وضعياً
 لذلك عدم صحة السلب عليه فهو من آثار الحقيقة أيضاً فإن من عمداً
 وقال أحداً فعل بعد كذا وكذا فإن قيل إن يقال أنه مات بغير وصية
 بل يقول كل من سمع به أنه أوصى بكذا وكذا وإنهم أنه لا شبهة فإن عهد
 الرجل وامرءه أحداً بالولاية على ولادة الصغار ونحوهم فيما بعد فإنه وكذا
 بعق مملوكه أو بوقف المالك المعين أو بان يدرئه صاحب التين أو بتدبير
 العبد على قول وبالمناسبة أو بالمساقاة في جميعها وصية بالمعنى الشرعي
 لذكر الأصحاب لها في الكتب الفقهية في صياغة الوصية بالمعنى الشرعي
 وأجرها أحكامها على الصوة المذكورة مع خلوك أحداً منها عن التخليك كما
 أشار إليه ثاني الشهيدين في كلا الشرحين في غيره في غيرها ولذا أقررنا
 إلى زيادة على التعريف المشهور فقال المحقق في المنافع الوصية عليك
 صبراً ومنفعة أو تسليطاً على تصرف بعد الوفاة ومع ذلك قلنا عند
 علماء معتزلة لئلا قال الفاضل الخراساني في المكافاة الوصية عليك
 أو ذاك مالك بعد الوفاة أو تسليطاً على تصرف بعد ما انتهى فمع صدق
 الوصية بالمعنى الشرعي على الصوة المذكورة لا بد من إجماعنا وبانقسام الوصية
 بالمعنى الشرعي إلى التعليلية وغير التعليلية مع تقييد الأخير بتسليم
 الصوة المسطورة ونحوها دون غيرها فيخرج من ذلك كله أن الوصية

بالمعنى اللغوي كما هي العجم من بابها في الشرع مطلقاً كذا في الوصية
 بالمعنى الشرعي لعم من التليكية وغيره كذا في الشرع والمراد من التليكية
 يام الوصي إعطاء شيء بعد موته كذا في الشرع وهو على معنى أحد المال
 العيني سواء كان موجوداً في حال الحياة أو المكنان وبصير موجوداً في
 الاستقبال كقمارات الأشجار والذاهب الحاصلة بأجرة الدار ^{تستقل}
 من البروضة ويحصل أن يكون من هذا القبيل لو لم يابأء صدقونه
 عن الذين مثل أن تار المرأة أحداً بأنه بعد موته يابأء زوجها
 مهره فأنه في حكم عطاء المال للمدين على الظاهر فإنها المنفعة
 المحضة المقابلة للمال كلسكوته فقط في الدار مطلقاً ومقيدة
 بالملك المعنية أو الطريق من ضمنها كذا في الشرع واستخذ والعبد المملوك
 للوصي والركوب على فرسه أو الجلوس على البساط العين غير ذلك
 من أمثلة ما إذا عرفت هذا فلا يعزب عنك أنه لو وصى إنسان
 ببناء المال الذي يترتب حصوله على بضاعته المعنية بأجرة رفا
 مثلاً كاحد من الناس فكانت الوصية المربوطة من أفراد القسم
 من الوصية التليكية ومع التناول فلا أقل من أن لا يجزأ في قسمها
 الثاني الذي كونه أنفاً ولا وجعاً في قسمها عن مصداق التليكية مطلقاً
 فلا تغفل وقد تلخص في ذكره من مفاد المعنى الشرعي للوصية وموجبه

الى اربعة لانسان يقدر ان يوصي احد والته فخطاها الى انسان بغير بقائه
 بعد مواعهم من الامم والنهي لا شر الكتمان الاستدعاء والطلب فصل هذا
 فلا اشكال في صدق الوصية حقيقة شرعية على نفي اخرج المتنازع
 فيه هاد راجع في القسم الاخير من قسمين الغنى غير التملكية وان سلم عد
 استلزامه تحقق القسم الاول منها الغنى القليل بالنسبة الى باقي الورثة
 وتقرير اخر ان قول الموصي مثلا لا يعطى زيد من رثتي شيئا من التركة
 لا اشكال في كون منطوقه مصداقا للوصية حقيقة شرعية باعتبار
 القسم الاخير مني وان سلم صدقها بطلان قسمها على مفهومه
 اللغوي من حيث عدم حجته على سبيل العموم الكلية واذا ثبت ذلك
 فلا ريب في وجوب الحكم بمرمانه من تلك التركة لكونه وصية مع عد
 اشتهر على ما يطلها ارسافان اخرجها بالطريق المزبور انما يجب الحكم
 بطلان الوصية بالنسبة الى الثلث ايضا مع ان الشارع قد سلمه عليه
 امر ونهيا فكما انه ينفذ وصيته اذا جعل الثلث مخصصا بولد الاكبر
 مثلا باتفاق الاصحاب كذلك يلزم انفاذها اذا قال لا يعطى الثلث
 للاصغر من الولدين مع الحصار وراثته فيها ونظير الثاني ما نحن فيه
 اعني اذا قال خرجت الاصغر من الولدين عن التركة فيلزم انفاذ الوصية
 فيه ايضا بالنسبة الى الثلث فحسب الرجوع الكل الى مفاد واحد اعني

حرمان الاصغر منها عن الثلث والدليل على الاخير هو الدال على الاولين الله
ذكرناه فيما تقدم انهم من صدق الوصية الشرعية على الكل بالقياس
لغيرهم اساسا واذا ثبت حرمان الشخص المستخرج عن ثلث التركة فلا
من الحكم بالنقل الثلث المزبور الى باقي الورثة متساويًا سواء كانوا من
ذلك المستخرج او من غيرهم واما الثلثان الباقيان فيخصان بالمستخرج
لأنهم في الاصل قسم غيرهم في ما يحسب السهم الشرعي ويظهر مما ذكرنا
ضعف ما استضعفه به شيفنا الشهيد الثاني طاب ثراه في العبارة التي
من قوله ويضعف بان الحمل على الوصية خلاف مدلول اللفظ لان اخرج
من الارث لا يقتضيه كونه اوصى بنصيبه لباقي الورثة الاخرى فان المراد
منه ان كان المانع عن حمل منطوقه على الوصية مطلقا فهو محجوب بما مر
صدق الوصية عليه لغة وشرعا وعرضا اما من جهة الاول فظاهر
فاما من جهة الثاني فلما عرفت من كونه قسما منه مع عدم صحة التسلب
فان من اوصى باخراج بعض ورثته من تركته فلا يصح ان يقال انه مات
بغير وصية واما الثالث فلا اظن خروجه عنها بل الظاهر انما هو مع
اصحابها وان كان المراد منه المانع عن حمل مفهومه على الوصية الظليكية
لباقى الورثة فكان الدليل الخص من الدعوى فان مع تسليم ذلك
لا يفوت ما استظهرناه وهو حرمان المستخرج عن الثلث كما انما كان

له
في بيان المستخرج
مطلقا بالثبوت
ولا بالثبوت
الثلث في الوصية
منه اعم من الثلث

وليت شعري اني انصرتين بطلان ارادة المفهوم وبين عدم صدق الوصية
 بالمختارين على المنطوق فلو سلم الاول فلا مساع للتقدير الثاني ضرورة
 صدقها عليه كما ترخيره بل الحكم بعدم حرمانه مطلقا مع ظهور
 صدق الوصية على نفس الاخراج مما ينفذ به العبد نعم يلغى البص بعد
 الحكم حرمانه عن الثلث في كيفية قسمته بين الورثة الباقي اذا
 كانوا ممن يقسم عليهم بالتفريق لكونهم ذكورا واناثا فليقدر الحكم
 بطلان ارادة المفهوم وعدم الحكم بالوصية القليكية في حقهم
 يقسم عليهم بالتفريق بحسب السهام الميراثية لصيرورته ارثا لهم
 وحل الاحتال الاخر يقسم ذلك الثلث عليهم بالتسوية كاهو قضية
 اطلاق الوصية والاظهر عند العبد الخاطي القول بالتفصيل
 وهو انه لو وجد في موضع بالخصوص قرينة توجب العلم والظن
 المتأخر له بان الموصي قد اراد من ذلك الكلام المفهوم ايضا
 كالمنطوق لزم الحكم بتسوية قسمته بينهم لثبوت الوصية القليكية
 مع الاطلاق في حقهم الا فينبغي الحكم بتفريق التسوية لصيرورته
 ارثا لهم والصالح احوط وعلى كلا التقديرين يجب الحكم بحرمان
 المستخرج عنه ولا تحين ماض واما الثلثان الباقيان
 فيقسمان على الشخص المستخرج خيره من ورثة طبقته بحسب التفسير

السيد الشريفي يقتضيان به لو انفرد كما مر هذا وقد بقي الكلام في
استدلاله بالرواية المسطورة وهي رواية سعد بن سعد عن
الرضا في رجل كان له ابن يدعى عبيد ففناه ثم أخرجوه من الميتة
وأنا وصيته فكيف اضنع فقال الأوم الولد لا قراره بالمشي^{لا} يد
الوصي عن شيء قد علمه انتهى قول^{لجان} أن الخبر المزبور لا يخلو عن
والاستدلال به على ذلك محل إشكال ما^{لجان} أولاً فلا الوصي
لأن نقل هناك عبارة الموصي عينها بل إذا ذكر مفادها ومحصلها
فمن ذلك لا يحتفل أن يكون كلام الرجل المزبور في حرمان الابن
على طريق الأخبار ومن الانشاء وان فهم الوصي منه الانشاء بمعنى
أنه قد أخبر الوصي عن الحكم الشرعي بحسب علمه مانع من التركة
بسبب انتسابه إلى نفسه فيكون محصل كلامه أني قد نفيت
وكذا بينه فلذلك لا يخبره أنه بسبب ذلك يكون محرراً عن ميراث
حيث أنه كذا ولما كان نفى الولد بية وإخراج إياه عن النسب باطلاً
لأنه لم يكن على النجس الشرعي من اللعان بأمة فقولك أم الميراث عليه السلام
بالحق الولد له فكانه عليه السلام نبه الوصي على أن الرجل قد خطأ
خطأين أحدهما نفى نسب الولد على غير النجس الشرعي الآخر فإلزام الحكم
الشرعي وهو مانع من التركة من غير خلاف في الباطل وأما ثانياً

فبعد تسليم كون إخراج الميراث على طريق الانتساب من قوله فقاً ثم لم يرد
 من الميراث صريح في الترتيب في تقديم نفى السبب على الميراث فليلاحظ
 يقتل أن يكون المراد من وجه التقيد التعليق أي جعل الميراث من الميراث موقفاً
 على صحة نفى النسب فكان مرجع قوله إلحاح جعلته هو من مآخذ التركة بين
 صحة إخراج آية من النسب وإضافات الشروط وأما ما لا
 فسلنا عدم التقيد لكن يحتمل في قوله عليه السلام لا بد من الوصي
 عن شيء قد علمه أن يكون المراد من الشيء هو انتسابه إلى الرجل الذي
 قد علمه الوصي خيره ممن كان صلحاً على انتسابه إليه ولو لم يكن به
 فذلك بان يكون هناك التركيب الوصفي أي عن الشيء الذي قد علمه
 ويراد منه الانتساب لأن الظاهر هو علمه به خاصة وعن خيره ممن
 التركة وعلى هذا فكان رأيه من جميع التركة كما هو المذهب ما سكوها
 عنها ومنه يعنى الإجمال يخرجها عن الاستدلال بمنانق لفظ الشيء ^{هنا}
 أهم من الانتساب خيره من أشياء التركة ولكن كلامه وإنه مفيد
 معلوميته عند الوصي فيمكن أن يقال إن الوصي كما أنه كان عالماً بانتساب
 إليه كذلك كان عالماً باستحقاقه الوراثة فيما حد الثلث وأما فيه
 فكان شاكاً خيراً عالم به لظهور قول الرجل في الوصية وعلم الوصي بأن
 الوصية لا تفذخ أحد المثلث مع صدق اللفظ فاستحقاقه في الثلثين كان

معلوماً والوصولاً شتار هذا الحكم بين المسلمين وأما في الثلث فكان
 مشكوكاً عند بعض أهل هذا أيضاً لا يستفاد حكم الثلث من الخبر المزبور
 أما رابعاً فنقول مع غرض النظر عن كل ما ذكرناه أن الخبر المذكور
 قد صدق في واقعة خاصة فتعد الحكم إلى غير ما يفترح إليه وهو موقوف
 وأما خامساً فنقول أنه لا كلام ولا شبهة في صدق الوصية
 على قول الرجل بالخروج عن التركة لغة وعرفاً بل شرعاً أيضاً لما عرفت
 من معناها الشرعية والوصية لا بد من أن تنفذ في الثلث في مثل
 هذا المقام لأن وجوب انفاذ الوصية في أجملة قطعي فمخالفة
 ظاهر هذا الخبر لا إله إلا الله قطعي توجب بطريق التاويل بأن المراد
 من نفى حرمانه عن مجموع المذروك أن مطلقاً فلا يجعل محروماً
 عن كلها ومجموعها وإن جعل محروماً عن بعضها وهو الثلث
 وهذا هو المعنى الذي قد فهم من الخبر شيئاً المحقق الخفي في
 الجواهر على الظاهر حيث ذكرنا خبر في المقام الذي يستفاد منه
 ذلك والعلم عند الله سبحانه أما الاحتمال الثاني وهو
 القول الثاني في المسألة أي بطلان الوصية رأساً فهو مختار
 جماعة من الأصحاب على ما حكى عنهم وهو يظهر من عبارة المسالك
 أنه مختار الأكثر أقول أعلم أنه قال بالجملة في المختلف

المشهور ان من اوصى باخراج بعض لذة من ميراثه فانه لا ينفذ
وصيته ثم ذكر نقل الشيخ في رواية على ابن السمر التي يستدكرها
في الاحتمال الثالث الا ان شاء الله ثم قال وبالحجة العمل بهذه
الرواية مشكل والمعتد ما ذهب اليه المشهور من علمائنا من بطلان
الوصية في ثلثي التركة ويكون الثلث لغيره من الوارث الخ وقد نقلنا
لخصها في صدر المسئلة فيستفاد من هاتين الجاريتين باعتبار الحجر
بين الكلامين ان المراد من المشهور هو القول بعدم نفاذ الوصية
بتامها وكما لها بمعنى ان المشهور عدم حرمانه عن مجمع المتزومات
بل عن الثلث خاصة فيكون مرجع الكلامين الى امر واحد يستفاد
منه شهرته القول الاول دون الثاني والظاهر ان المراد منها في كلام
العلامة المحلى الذي منه ابتداء نشو المتأخرين هو الشتر بين
القدماء فان لم يريد من شهرته القول الثاني التي ادعاهما شيخنا عليه
الثاني من الشهرة القدمائية ايضا تعارض النقلان قاطعا وازا اردنا
منها الشهرة بين المتأخرين تعارض الشهرة بين والترجيح عندي
في مثل المقام لا اعتبار بالشهرة القدمائية فبذلك الشهرة يحصل
للقول الاول تعاضد وتأييد اخر مضافا الى ما مر وكيف كان فقد
استعمل على قوة هذا القول وبطلان الوصية له سببا بانها

مخالفة الكتاب في السنة فليفتق قال الله تعالى يوصيكم الله في الاكابر
الايته اولها ولا يرسلوا احد منكم ليرسلوا احد منكم ليرسلوا احد منكم ليرسلوا
عن الصادق عليه السلام في رجل كان له ابن يدعيه فقاه الى غيره فخير
المرءي اقول ان مخالفتها للكتاب فان كان المراد منها المخالفة
من حيثية ترتب لاثارها العصبية فلا داعي لنا الى البحث عنها و
من حيثية فساد الوصية الكذائية وبيانها فحينئذ لا يفتق
الحكم ببالا باعتبار احد الوجهين اما لعدم صدق الوصية بالحق
الشرعي عليها او لكونها على المنهج الذي دل الدليل على بطلان
الرسالة اول قد فصلناه في تقوية القول الاول فلا ضرورة
للاعادة والثاني واضح الفساد لان بطلان الوصية الكذائية
لا ينافي في الثالث لا يظهر عن الكتاب العبري فساد الحق
وحينئذ فليس هو الا بمنزلة التفسير بحطاء الثلث لباقي الوصية
الذي لا خلاف في صحته وعدم مخالفتها للكتاب الدال على ان
الميراث انما هو من بعد وصية يوصي بها او دين وبالحكمة
فلا ريب في ان الشارع قد سلط الموصي على ثلث مذكورة تعطيه
من يشاء من الوثقة وضيعة الا ما استثنى كسواء الكافر مثلا
والوصية بحرقان البعض في الجملة ليست بمنهي عنها مطلقا فان

المحرمان في الجملة لا يتم في كل وصية يوصي بها لانها توجب خلو
 النقص على الورثة كالحالة فاذا كانوا جماعة فيدخل النقص
 يحصل المحرمان في الجملة بجميعهم وان كان هناك ولد واحد
 ففي اخراج الثلث في الوصية لا بد وان يحصل المحرمان له من
 ذلك الثلث فالوصية هنا باعطائه الثلث لغير ذلك الولد
 الوصية بمحرمانه عن الثلث بعينها او مستلزمها فلا فرق
 بين قوله جعلت الثلث لذلك الاجنبي بين قوله اخرج الثلث
 عن الثلث مع فرض اتحاد الولد في كونه وصية لمحرمان الولد عن
 الثلث فكما انه لا اشكال في صحة الاول كذلك في صحة الثاني كما صرح
 به في الجواهر اذا تقرر هذا في فرع عليه صحة الوصية في الثلث
 فيما نحن فيه ايضا اعني اذا وصى بمحرمان الوارث عن مجموع
 التركة وكما انه لا يحكم بلغوية الوصية وطلانها راسا في الوصية
 المذكورة فكذا فيما نحن فيه وكل ذلك بالدليل المستدل لا بالفتا
 الخامس الاساس ما الخبر المسطور فقد اشبعنا الكلام في
 تضعيف الاستدلال به فليرجع اليه اما الاحتمال الثاني
 وهو ان لا يعطى المستخرج شئ من التركة فيجعل محروما مطلقا
 على من قاله الموصي فهو باطل لان هذا هو من الجنه في

الوصية المنهية عنه في الشرع والظاهر انه لم يذهب الى هذا الحكم
 ذاهب فيكون بطلانه منقضا عليه بين الاصحاب على الظاهر وقا-
 صرح به بعض الفقهاء بل يستفاد ذلك من بعض عبارات النجاشي
 ايضا كما سيأتي نعم وقد وردت في المقام رواية تشعربحقيته في
 الجملة وهي رواية وصي علي بن السري قال قلت لابي الحسن
 موسى عليه السلام ان علي بن السري توفي واوصى الى وان
 ابنه جعفر وقع على ام ولد له فامرني ان اخرجه عن الميراث
 قال فقال اخرجه وان كنت صادقا فيصيبه خيل قال فرجعت
 فقد مني الى ابي يوسف القاضي فقال له اصلحك الله انا
 جعفر بن علي بن السري وهذا وصي ابي فمرة فليدفع الى ميراثي
 من ابي فقال ابو يوسف لي ما تقول فقلت نعم هذا جعفر بن علي
 بن السري وانا وصي علي بن السري قال فادفع اليه ماله فقلت اريد
 ان اكلمك قال فاذن لي فدوت حيث لا يسمع احد كما افعي فقلت
 هذا وقع على ام ولد لابي فامرني ابي واوصى الى ان اخرجه من
 الميراث ولا ورثه شيئا فانيت موسى بن جعفر عليه السلام
 بالمدينة فاخبرته وسانته فامرني ان اخرجه من الميراث ولا ورثه
 شيئا فقال لي ان ابا الحسن امرني فقال قلت نعم فاستعملني

ثلاثا ثم قال لي انفذ ما امرتك ابو الحسن في القول قوله وهذه
الرواية مما لم يعمل به اكثر الاصحاب حتى لا يثبت عمل الشيعة عليها
ايضا كما يستفاد من الجواهر اليه اشار المحقق في الشرائع
حيث قال وفيه رواية بوجه اخر هي جوعة نعم قد حكى عن
ظاهر الصدوقين العمل بها في مواردها اي في خصوص القضية
التي اشتملت عليها الا في كل مستخرج عن التركة وان لم يفعل الفعل
المزبور فطلان القول بحرمان المستخرج عن جميع التركة
في غير القضية المذكورة متفق عليه كما صرح به في الجواهر
وغيره بل يستفاد منه ان بطلانه في نحو القضية المذكورة
ايضا كذلك لان عمل الصدوقين به فحسب لا يقدر في ذلك
مضافا الى ضعف الرواية بوجوه عديدة وكيف ما كان
فقد انضمت لديك من كل ما نلونا عليك ان الفقه الاول
في غاية الفقه فهو المختار والعلو عند الله اجدل الجبار
هذا ما سنه للبعد المستهام في تنقيح المقام وانما التوفيق
من الله انخير العلامة وله الحمد في البدو والختام

المسئلة الثانية عشر

فيما يتعلق بكتاب البحر والدين والميراث اذا مات المدعي

فترك ملائمة احتمالات أحدها أن ينتقل متروكة إلى ملك
 الدين أي طالب الدين وهو باطل بالإجماع بقسميها في كتاب
 الحج من الجواهر وثانيها أن تبقى في ملك الميت كما كانت يحكم
 الاستصحاب الظاهر بجلاله أيضا وعدم قائل به بل محقق لأن
 الميت قد انقطع ملكه بموته كما صرح به المحلى في السبل وراى العلامة
 محلى في محلى التذكرة قوله ضرورة كون الملك صفة وجودية لا تنفك
 بالمعدوم كالمملوك يتولد العبد يدخل في ملكه جديدا إذا فرق بين الاستثناء
 والاستدامة المحر وثالثها أن تكون في حكم مال الميت وقد حكى
 ذهب جماعة اليد منهم العلامة في الأرشاد ويظهر من لفظة
 نسبتها إلى الأكثر ولربما انتقلها إجماع إلى الوثيقة سواء كان الذي
 مستوفى عبائهما أولا وهو مختار جماعة أيضا منهم العلامة في ذكره
 والمحلى ربما استظهر من بعضهم أنه المشهور وحكى عن ظاهر التذكرة
 الإجماع عليه حيث قال الحق عندنا أن التركة تنقل إلى الوارث إلى آخره
 وخامسها أن تكون موقوف على نقضاء الدين وقد احتمل
 المحلى في وصايا السراة ومال إليه والظاهر منه مخالفتها لاحتمال
 السابقة فإن المراد منه مفاد الثالث فذلك ولا كان باطلا لفظا
 الإجماع المركب الذي قد انعقد على الاحتمالين المزبورين وهما

الثالث والرابع بل يظهر لك بذلك بطلان كل ما يحتمل العقل في
 المقام زيادة على ما ذكرناه لخالفه جميع الاجماع وحينئذ قد
 انتصر لديك الانحصار في القولين الاولين انهما تكون في حكم
 مال الميت والثاني انتقالها الى الورثة مطلقا واما التفصيل و
 الجمع بينهما بان التركة مع استيعاب الدين اياها تكون للورثة واما
 اذا لم يكن الدين مستوفيا فما قابل الدين على حكم مال الميت
 كما حكى عن العلامة في ارشاده من غير غمب الكلام ولم اعتر الا
 على موافقه فيه ولا على ما يشهد له من اية او رواية وسيتضح ضعفه
 مما سيأتي واذا عرفت فنقول اما القول الاول من هذين
 فقد استدل على تقوية بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها
 او دين فشرط صحة الميراث وانتقاله ان يكون ما يفضل عن الدين
 فلا يملك الوارث الا بعد قضاء الدين للآية الظاهرة في ان ملك
 السهم بعد الدين لظهور الام في الملك الاستقراء وبصريح عباد
 او موقوف عن ابي عبد الله عليه السلام المشتل على ان الوصية
 باخراج الزكاة التي كانت في ذمته بمنزلة دين لو كان عليه
 للورثة شيء من يورث واما اوصي من الزكاة وبصريح سليمان عن
 عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في ذمة

المنتقل انه يرثها الورثة على كتاب الله وسماهم هذا هو الحق على
 المقتول دين وبالسيرة المستقيمة على تبعيه التمام للثركة
 في وفاق الدين وهو مستلزم لبقائها على حكم مال الميت لا الورثة
 وقد اجيب عن الاستدلال بالآية بأن المراد منها بعد الاجماع على
 ملك الوارث للثلاثين مع الوصية بالثلث والاجماع المحكي الذي
 ينسب اليه التبع على ملك الزائد على مقابل الدين بيان كون تقيد
 السهم بعد الوصية والدين دفعا للتخيل كون الربع والسدس
 مثلاً من اصل المال فلا تعرض فيها لمالك الوصية والدين انه
 الميت او الوارث ضرورة عدم منافاة المعنى المزبور لكل منهما
 اذ مرجعها الى نحو النصوص الواجحة في تبيان الحال في تركه لميت
 من اخراج الكفن اولاد الدين ثانياً والوصية ثالثاً والسهام رابعاً
 وان لم يكن في الآية بيان تمام ذلك فالتقدير حينئذ ان هذه السهام
 من بعد الوصية والدين لان المراد منها تعليق الملك بعد الوصية
 والدين لمنافاة حركات جماع الموقوف سواء اريد ان بعد ايصال
 الوصية والدين الى علمهما او بعد غرضهما وتعيينهما اقول
 وهو جيد ومحصل ان ظهور اللام في افادة الملكية في مثل
 قولنا المال او ميراثه له مسلم واما بالنسبة الى قوله كان السيد

من التركة من التركة او جزءاً منها الذي في مقام الدين

اي ملك الخ

اي بدون اخراج الدين والوصية

لله النصف لهذا والربع لذلك اعني في محل بيان مقادير السهام فلا يدل
 الاظهر حينئذ كون الام لا اختصاص بمعنى ان هذه الفرائض مختصة
 بنفي المفروض المذكورين فهذا الاحتمال في المقام ارجح ولو سلم
 عدم رجحانه فلا كلام في تكافؤ الاحتمالين والتعارض فنجد ذلك
 يحصل في مفاد الآية الاجمال وهو مانع عن الاستدلال واجيب
 عن موثق عباد بعد معلومية عدم سوقه لبيان ذلك بانه
 لا معنى لارادة نفى الملك منه مطلقا بعد الاجماع المزيو واما
 تخصيص النفي بمقابل الموصى به والدين يعني ليس للورثة شئ
 من ذلك المقابل لهما فليس شئ لا انحلال المعنى بكلمة حتى الواو
 هنا التصريح بمرجع المعنى الى انه ليس لهما ذلك المقابل
 حتى يوحى الى ان يوحى وهو فاسد كما لا يخفى وحمله على
 خصوص التادية من التركة كما ترى فلا بد من حمل النفي فيه
 على عدم جواز التصرف او عدم استقرار امر الملك قبل تاديتها
 ويمكن ان يجاب عن صحيح سليمان بمثل ما مر من انفاة
 المرادة ذلك المعنى للاجماع الذي اشير اليه غير مرة اقول
 مضافا الى ان دلالة على مطلوب الخصم بالمفهوم وهي لا يام
 منطوق ما خالف ما استظهر عليه مع وروده في واقعة خاصة

لا يعني كان محصلا انه لا عليك الورثة بما قاله انكم لو كنتم في ما قبله الاداء فيكون ما اودع فيهما وبقا خاضعة الفداء اذ لم يرد عليهم وجوبه على الورثة ويغير حرجا جازا ١١ منه بطل

اعني في بيان حكم الدية ففي صورة التزول كان حمله على
الاختصاص بما يمكننا واجيب عن العميرة اولا بمبتم
تحققها على وجه يتقنع الخصم وثانيا بعد التسليم انها
اعم من الكون على حكم ملك الميت اذ يمكن كون المنافع
ملكا للوارث وشومر ذلك يجب فعرافي الدين كالاصل و
اما القول لثاني منهما اى انتقال التركة جميعا الى
الورثة مطلقا فهو لا قوي لانه لمادلت العمومات على
ذلك الانتقال على سبيل الاطلاق او العمى كقوله عليه السلام
تركة الميت لو ارثته وقوله عليه السلام المال لا اقرب
والعصبة في فيه التراب وقوله في تفسيره لكل جعلنا مولا لثمة
الوالدان ولا اقربون انما عني بذلك اولوا الارحام في الموارثة
ولوحين اولياء النعمة فاولهم بالميت اقربهم اليه من الرحم
التي تجر اليها وقول امير المؤمنين عليه السلام اذ كان واثرا
ممن له فريضته فهو احق بالمال وما روى عن الصادق عليه
السلام في رجل مات وترك اخاه ولو يترك وارثا فخير
قال عبد المال له وعنه عم في رجل ترك ابنته وابنته لابي
وامه فقال عبد المال كله لابنته وعن الرضا عليه السلام في

رجل مات وترك اهلّة قلّة ليس له قرابة غيرهما قال
 يدفع المال كله اليها الى غير ذلك من الاخبار التي ورجحت
 في باب الموارث اطلاقاً وعموماً ولم يشب من اية او اثبة
 ان التركة باقية في ملك الميت غير دخل قبل الدين في ملك
 الوارث عملنا بتلك العمومات لبقائها سلبية عن المعارض مع
 نغاضدها ببعض المؤيدات منها ما اشار اليه العلامة رحمه حيث
 قال الحق عندنا ان التركة تنقل الى الوارث لمعلومية عدم بقاء
 المال بلا ملك كمعلومية عدم كونه في المقام للغرماء والارباب
 بقسمية غير بل والميت ضرورة كون الملك صفة وجوبية
 لا تقوم بالمعدوم كالمملوكية واما ما اورد عليه بان
 لا مانع عقلاً وشرعاً في بقاء المال على حكم ملك الميت بل لابه
 من التزام في مثل الوصية بالثلث للعبادة ونحوها والتزامه
 فبين لم يكن له وارث المملوك يشترى فيعتق حتى يرثه و
 التزام كونه للورثة في الاول ويحج عليه تاديتة في تلك المصا
 كما في جامعة المقاصد لا داعي له ولا دليل عليه مع انه لا يتم في مثل
 الثاني الى قول المورخ انه اعم من صفة الملك حقيقة ولعل
 لا يريد ما بل يريد ما يرجع الى حكم الملك ضرورة معلومية

نروا الملك بالموت وقد سمعت في الخلاف فيه من الحل إلى
 أخرى فيمكن أن يجاب عنه بأنه كالأمانعة عن بقائه على حكم ملك
 الميت كالأدعي إليه على جبر الزوم أيضاً فكما أن إجراء حكم
 ملك الوارث عليه يفتقر إلى دليل كذلك يفتقر إليه إجراء حكم
 ملك الميت عليه أيضاً بعد ما ثبت انقطاع ملكه حقيقة عنه كما
 اعترف به الخصم ولا يتوجب النقص بالوصية للعبادة إذا كانت التركة
 وهي انتقال التركة إلى الوارث فمقتضى بصيرة الدين بل ولا إذا كانت
 شاملة للوصية لغير العبادة ونحوها بل ولا إذا كانت مشتملة عليها
 أيضاً يجوز أن يقال بانتقال المال إلى الوارث مع كونها مائة
 من جانب الشارع بإجراء الوصية في العبادة كما في غيرها من
 أفراد الوصية والداعي إليه هو العمومات الدالة على الانتقال
 المزبور إلا أن يدل هناك دليل خارجي على خلاف ذلك في
 صورة خاصة فيلزم استثناءها بذلك من الضابطة الكلية
 وسيأتي بيانها بالخصوص إن شاء الله وكذا الإخراج للنقص بصيرة
 اشتراط الوارث المملوء لاحتمال أن يقال في المقام بانتقال
 التركة إلى الإمام الذي هو وارث من لا وارث له ثم إن عليه
 السلوة عين في صورة مملوكة لبعض أفراد الميت صرفها

في فكه وتحريره اما تبرعا وتفضلا منه علينا كما باخه سره من الحسن
 ونحو اوله وما عليه من عند الله سبحانه وان سلم عدم هذا الجدل
 المحصور بعد ايضا لعدم دلالة على مطلوبه **والمحصل لكل**
 حينئذ ان الامر لا يخلو عن احتمالين اما ان التركة في المثال لم يورث
 قد انتقلت الى الامام مطلقا او الى ملك ذلك الوارث المملوك
 ملكا منزلا لا مشروطا بغيره من الحرية واما انها لم تنقل الى احد
 من وراث الميث فان اخترت احد الشقين من الاحتمالين
 ثبت ما ادعينا به وانتقلت بالتالي فلم يجر على التركة حكم مال الميث
 ايضا لان في صورته فقد الدين والوصية كليهما كما في المثال المفروض
 يجب الحكم بانقلها اجمع الى الوارث الشرعي وان كان اماما
 بالاجماع المحقق بل الضرورة من المذهب فان قلت ذلك بالغير
 قلت صراحتي في الضرر المذبح في اظهر مسلم ولكن ابن الدلالة
 فيه على احدي الدعويين فهو بالنسبة اليهما معا محمول لا بما
 يسقط الاستدلال فكما انه ليس لنا فكذا ليس علينا فليكن
 معزول عن المجت وبالحجة فلا ندعى استحالة بقاء المال بلا
 مالك اشترعي بل نقول ما وجدنا بحكم الاستقرار وما لا في الدنيا
 لا يكون له مالك من قبل الشارع سواء كان ممنوعا عن

على عدم انتقال التركة فيما لا مقام له

التصرف في الجملة اولا فلو سلم عدم كلفتهم فلا كلام في اغلبيته فينبغي
 الحق المشكوك بالاغلب فيكون مؤيد المدلول تلك العمومات
 وسف المطلب ومنها ما انتشر اليه العلامة ايضا بقوله
 الذي حصله انه لو كان لزيد ابنان حامد ومحمود واولاد
 المحمود ابنا اسمه ساجد فمات زريد وكان مديونا بدين مسجون
 للتركة ثمرات المحمود قبل انقسام التركة ثم حصل ابراء الدين
 من صاحبه بعد وفاة المحمود فحينئذ يقسم تركة زريد على
 ابنه حامد وابن ابنه ساجد بالمناصفة اجماعا محققا وهو
 دليل على انتقال تركة زريد قبل الابراء الى ملك ابنيه والا
 كان ولدا لابن محمود مع وجود الابن لان الاخير عليه انتقال التركة
 الى ملك الوارث بعد الدين فبعد ابراءه كان الورثة منحصرة
 في ابن واحد اي حامد فكيف الحكم بمشاركة ابن الابن عمه
 مع ذلك هذا وقد اوضح عليه بان شركة ابن الابن عمه اعم
 من الدعوى اذ العلة كان لارثته الاستحقاق الذي كان لابيه
 فانه لا اشكال في استحقاق الوارث المال المقابل للدين
 لو اتفق ارتقاعه بابراء ونحو وان قلنا بكونه على حكم مال
 الميت حاله الى اخره اقول ويمكن ان يجاب عنه بان وارث

الاستحقاق لا معنى له لان مفاد الاستحقاق هو حصول اليا^ق
 لكونه موصو^رد المحكم العرفي او الشرعي اما العرفي فلا
 يجعل الابن مثلاً موصو^رد المحكم الذي كان جارياً على
 ابيه كركوب الفرس المعين او دخول البيت المعهود
 ونحوهما الا حين وجود سبب لك الحكم في العالم المذبو^ق
 كما هو واضح واما الحكم الشرعي فهو كذلك لان سبب
 استحقاق ذلك الابن المتوفى اعني المحمود لا اخذ من
 تركه الاب لم يكن الا النسب الخاص وهو نفق^ل له من
 نطفته وحصول ذلك لابن الابن اى الساجد المفروض
 بالنسبة الى جده محال بالضرورة واذا امتنع حصول
 السبب اى نفق^ل له من نطفته فكيف يمكن الحكم بوجود
 مسببه وهو استحقاقه الوارثة من هذا الوجه المخصوص
 ولذا اشتهر بين الاصحاب ان النسب لا يورث مطلقاً
 نعم حصل للساجد الاستحقاق للذات^ل بالسياسة الى ابيه المحمود
 ولهذا حكمنا بانتقال جميع مملوكاته بعد موته الى الساجد
 ومن جملة ما كان نصف تركته زيد فلذا حكمنا باقتسامه
 العرفيها والاستحقاق المذكور^ل الساجد كان ذاتياً

لا مبرر في ما من الامام كما ان استحقاق الوارثة من تركته نزيها عما يلحق
 المتوفى كما لا يخفى في ابطال وراثته ~~استحقاق الوارثة~~ ثبت المطلوب
 هذا يكون دليلا مستقلا لما اخترناه فضلا عن التأييد وقد انضم
 لديك مما لو نأعليك انه لا ريب في قوة القول الثاني اى انتقال التركة
 اجمع الى ملك الوارثة في صورة الدين واما الوصية فما
 كان منها بالنسبة الى الغير اى لا يرجع الى الميت الذي اوصى به
 كعطائه مال لاحد بعد الموت فهو مثل الدين في انتقال التركة
 الى الوارثة تمامها وصيرتها مأمورين بانفاذها بكل حال
 على الانتقال المزبور في الدين بلا خلاف ظاهر من القائلين
 بالقول المزبور فيه ممن تعرض الوصية في المقام بل ظاهرهم
 عدم التفريق في الحكم المزبور بين هذا القسم من الوصية وبين
 قسمه الثاني اعني ما يرجع نفعه الى الموصى بعد الموت كالوصية
 بقضاء نوافلها او الحج المستحب ونحوه ولكن يستفاد من كلام العلامة
 الخفيف في الجواهر تفريق الوصيتين عن الدين في ذلك حيث انه
 طالب براه بعد الحكم بقوة ما اخترناه اى انتقال التركة الى الوارثة
 مع الدين قال نعم في الوصية بالثلث ما يرجع الى الميت لا يجه
 البقاء على حكمه بالنصوص المذكورة على ان له مع الوصية من ماله

فالتفت بعد ذلك الملك حقيقة يعين الرادة بقله حكم الملك ففى
 الحقيقة محصنة تلك النصوص اذ هو اقرب من احتمال الجمع
 بينها بالردة حصول النفع للميت فلا ينافى ملك الورثة لها
 كما هو مقتضى العموم الاول وان وجب عليهم صرفها فيما اوصى
 به كما لا يخفى على من لا خطها فانها ظاهرة كمال المظهر في عدل
 ملك الوارثين وبذلك افتتحت الوصية عن الدين انتهى كلامه
 اقول صدرة وان كان مشعر بميله الى ذلك دون الايتار
 ولكن ما ذكره بعد العبارة المسطورة في ذلك الموضع يدل على
 انه مختار قدس سره وكيف كان فبعد منع دلالة هذه النصوص
 على نفى تلك الورثة للتركة تمامها حين الوصية بعد اثبات بلا دالة
 المعبرة الماضية دخول مجموع التركة في ملك الورثة على وجه
 الاطلاق والعموم مؤيد بما يستفاد عن ظاهر الكتاب احاديث
 الاطباء عن ان الوصية بمنزلة الدين في هذا الباب وبان الميت
 ليس له لياقة التملك حقيقة فيلزم على ذلك التقدير ان لا يوجب
 هذا المال المتروكة ملك على وجه الحقيقة في الدنيا وقد عرفت
 انه ليس حال كذلك بحكم الاستقراء اما الحكم بكونه في حكم ملك الميت
 فهو لا يخفى عن احوال لانه ان كان المار والمحصل من انفعاله للميت

له ان الذي هو المار فان التركة تستقل في الورثة في كل حال من غير

في الاخره بصرف ثلث ماله مثلا فيما يوجب وصول ثوابه اليه وهو الذي
 ظهور هذه النصوص بل كماله فيه مسلم فلا كلام فيه ولا شك ^{بذلك}
 ولكنه لا يدل على انتفاء ملك الوارث لمجموع التركة مع انفاذ الوصية بعد
 شوقه كما مر غير مرة وان كان المراد عدم حجاز التصرف فيه لغير الموصى
 الميت فهو مثل ذلك لا ينبغي اصل تلك الورثة وان كان المراد منه
 عدم دخول النماء المتجدد الناشئ عن الموصى به بعد الموت في ملك
 الوارث بل يكون في حكم ملك الميت تابع الاصل فيصرف في الوصية
 ايضا كالاصل وهو عمدة تمارت النزاع بين اهل القواين **ففيه**
 ان تبعيته النماء للاصل في صورته كون الاصل مملوكا حقيقيا لاحد
 مسلم ودون التملك الحكمي فجعله مصداقا للحكمي بحريان هذا الحكم
 عليه يشبه المصادرة على المطلوب لان اجراء حكم العين المتعصية
 بها على نوائها اول البحث واما النصوص الدالة على ان للميت
 مع الوصية ثلث ماله فلا ينبغي التمسك بها الا اذا تعين كون الام
 فيها لافادة التمليك خاصة وفيه اول انه يمكن منع احتمال ان
 تكون الانتفاع كما في قوله تعالى يخلق لكم ما في الارض جميعا بل
 الظاهر دعوى كونها اظهر في الانتفاع الاخرى بالنسبة الى الميت وثانيا
 بعد التسليم فيمكن ان يجاب عنه معارضة بان مثل ذلك وخرق النص

بالنسبة الى المقسم الاول من الوصية اى اذا كانت للغير ايضا كما في المثال
عن ابي جليل عن الرضا عليه السلام قال سألت عن رجل اوصى لرجل
لسيف وكان في جفن وعليه حلقة فقال له الوارثة انما لك النص
ليس لك السيف فقال ابل لسيف بما فيه له الحديث وفي خبر اخر
عنه ايضا قال قلت له رجل اوصى لرجل بصندوق وكان فيه مال
فقال الوارثة انما لك الصندوق وليس لك المال قال فقال لو كان
الصندوق بما فيه له فلو كان مدلول للام في نحوهما انتقل الحق
به الى الموصى له بدون سبق انتقال مجموع التركة الى الوارثة لكانت
كل اقسام الوصية متساوين في ذلك فادرجه التخصيص بالثاني اعني
الوصية بما يرجع الى الميت ولو اختير ان الوصية مطلقا كذا في قوله
يمكن منع ثبوت استثناء مطلق الوصية بعد وجوبها بمنزلة
الدين وبالجملته فلا دليل على استثناء الوصية سوى اخذ اللام
المرجوع للتمليك ولكن لو سلم ظهورها فيه فلا نسلم للآلة عليه
لا احتمال كونها الانقضاء ونحوه وحينئذ فلا مانع عن ابقاء الادلة
السابقة على طاعتها وعمومها بدون الاستثناء والله هو اعلم بما
الاشياء ثم بعد القول بانقال التركة الى ملك الوارثة مطلقا كما
هو المختار فالظاهر بل الاظهر الاشهر انهم ممنوعون من التصرف

فيها في الجملة الى ان يوجد الدين او يحصل الاذن من صاحبها وتفصيل
 ذلك ان الدين اما ان لا يكون اقل من التركة او كان اقل منها فان كان
 الاول فهو ممنوعون عن التصرف في مجموع التركة للاجماع الذي دنا
 في قضاء الايضاح والمسالك فقال في الاول اجمع الكل على انه اذا
 ما شهد من عليه دين يحيط بجميع تركته لا يجوز للوارث التصرف فيها الا بما
 قضاء الدين او اذن الغرماء وفي الثاني انه قد تقدم البحث في
 ان التركة مع الدين هل ينتقل الى ملك الوارث وان منع من التصرف
 فيها مع استغراق الدين وفي مقابل الدين ان لم يستغرق او
 يبقى على حكم مال الميت وان الاقوى انتقالها الى ملكه وعلى
 القولين يلزم من التصرف فيها ان يبقى الدين اجماعا انتهى قوله
 بل حكى ادعاءه عن ظاهره ايضا وهو متعاقد بالشهرة المنقولة
 حيث قال في الجواهر ان تعلق الدين بالتركة هل هو تعلق رهني حتى
 لا يجزى للوارث التصرف كما هو المشهور قلنا وان لم يكن تحصيله
 او اشرش جناية فيجوز كما عن السيد الرضى بل هو ظاهر عند الفاضل
 في باب الرهن الى اخره اذ مضافا الى تأييده بظاهر الآية المذكورة
 ظاهر خبرين السابقين فهو الحق وان كان الثاني او احد التركة
 عن سفار الدين فنية ثلثة اقوال القول الاول عدم جواز التصرف

